رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴۳

قیمت ۸/

نرخنامہ اجرت اشتہار

ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ - ۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھ صفحہ - ۵۰ 〃	۲۵ 〃	۱۳ 〃	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۲۵ 〃	۱۳ 〃	۷ 〃	۴ روپیہ

اُردو شاعری

یعنی جنوری سنہ ۳۵ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اسکی عہد بعہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعراء پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے معہ انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں۔ حجم ۲۵۶ صفحات۔ قیمت عار علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری سنہ ۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اسکے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب معہ ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ

ملنے کا پتہ منیجر

تصانیف نیاز فتحپوری

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کیے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عار)
علاوہ محصول۔

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲ افسانے سنہ ۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علو تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہی

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول۔
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری، اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فنِ انشاء میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں معہ تصویر حضرت نیاز ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شایع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)
علاوہ محصول۔

نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے

رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہیے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا

سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)

بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سے) سالانہ پیشگی مقرر ہے

شمار	۳	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۳۷ء	جلد	۳۲

ملاحظات .... ایڈیٹر ۲

مسئلۂ امامت وخلافت .... م - ح ۵

صنمیات یونان وروما ۳۵

آشیاں وقفس .... مجنوں گورکھپوری ۴۱

اسفار موسیٰ علوم جدیدہ کی روشنی میں ۵۳

وقت کی پکار ۵۹

ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی ۶۸

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۲	ستمبر ۳۷ء	شمارہ ۳

ملاحظات

کانگرس اور مسلم لیگ

گزشتہ چند ماہ کے اندر (جب سے کانگرس نے اجلاس فیض پور کے بعد مسلمانوں کو بھی کانگرس میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہی) مسلم لیگ اور کانگرس کے لیڈروں کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے، اس سے کچھ اور نہیں تو اتنا فایدہ ضرور ہوا ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کھوٹے کھرے کو آسانی سے پہچان سکتے ہیں۔

آپ اس بحث میں نہ پڑیئے کہ پنڈت جواہر لال نے کیا کہا، اور محمد علی جناح نے کیا جواب دیا، شوکت علی نے شرکت کانگرس کے لئے کیا شرایط پیش کیں اور کانگرس نے ان کو قبول کیا یا نہیں، آپ تو صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کانگرس کا حقیقی مقصود کیا ہے اور مسلم لیگ کا کیا۔ وہ کن اُصول کو سامنے رکھکر کام کرنا چاہتی ہے اور یہ کیا چاہتی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان کی وہ سیاسی جماعت جسے دنیا کی تمام قومیں اور سلطنتیں ہندوستان کی تنہا ذمہ دار سیاسی جماعت تسلیم کر چکی ہیں، کانگرس ہے اور اگر آج ہندوستان کے مسلمان سب کے سب اس سے علحدہ ہو جائیں تو بھی اس کی یہ اہمیت زایل

نہیں ہوسکتی۔ اس لئے اگر ارباب مسلم لیگ کا یہ خیال ہے کہ وہ مخالفت کرکے اس کے اقتدار کو صدمہ پہونچا سکتے ہیں تو یہ ان کی انتہائی نادانی ہے، اور اگر وہ اس سے علیحدہ رہ کر کوئی خاص فایدہ حاصل کرنے کی توقع رکھتے ہیں تو یہ بھی وہم و خیال سے زیادہ نہیں۔

کانگرس کا تنہا مقصود ہندوستان کی سیاسیات کو ترقی دیکر اس سطح تک پہونچانا ہے جس کا نام آزادی کامل اور خود مختاری ہے اس کے سامنے یہ سوال مطلق نہیں ہے کہ یہاں ہندوؤں کی آبادی کتنی ہے اور مسلمانوں کی کتنی، کتنی آبادی مندر میں جاکر پوجا کرتی ہے اور کتنی مسجد میں جاکر نماز ادا کرتی ہے۔ وہ قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہتی کہ جس چیز کو مذہبی حقانیت کہا جاتا ہے وہ ویدوں میں پائی جاتی ہے یا قرآن میں اس کے سامنے اسوقت صرف یہ سوال ہے کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں فاقہ کرنے والوں کی تعداد کتنی ہے اور ان "خواجگانِ کبد" کی کتنی جن کے چمنہائے عیش و مسرت غریبوں کے خون سے سینچے جاتے ہیں

کانگرس کے سامنے اسوقت سب سے بڑا اہم سوال صرف یہ ہے کہ ہندوستان سے فاقہ کی مصیبت کس طرح دور کی جائے، نہ وہ "شیخ و برہمن" کے جھگڑے میں پڑنے کے لئے طیار ہے، نہ زبان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے آمادہ، نہ ملازمتوں کے تناسب کا سوال اس کے سامنے ہے، نہ قربانی و گاؤکشی کی نزاع کا۔ گھر میں آگ لگی ہے اور سب سے پہلے وہ آدمیوں کو بچانا چاہتی ہے، اسباب و املاک کی اسے پرواہ نہیں۔

برخلاف اس کے مسلم لیگ کو نہ ہندوستان سے کوئی واسطہ ہے، نہ اُس کی موجودہ اقتصادی تباہ حالی سے۔ وہ صرف ۸ کروڑ مسلمانوں کی فاقہ شکنی نہیں بلکہ فضول خرچی کے لئے علیحدہ حقوق چاہتی ہے، وہ اذان کو ناقوس پر ترجیح دینے کے لئے اپنی سیاست جداگانہ قایم کرنا چاہتی ہے، اسے مطلق افسوس نہ ہوگا اگر سوائے مسلمانوں کے باقی تمام آبادی یہاں کی تباہ ہو جائے، وہ خوش ہوگی اگر اس کشاکش میں غیروں کی حکومت یہاں قایم رہے۔ پھر اگر مسلم لیگ واقعی تمام مسلمانانِ ہند کی نمایندہ ہوکر یہ غلامانہ، خود غرضانہ اور غیر مسلمانہ مطالبہ کرتی تو بھی خیر ایک بات تھی، لیکن لطف تو یہ ہے کہ جو جماعت اسوقت اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمایندہ کہتی ہے اور مسلم پارلیمنٹری بورڈ کے نام سے دنیا کو دھوکا دینا چاہتی ہے، اس سے ایک چوتھائی مسلم آبادی بھی متفق نہیں۔ اور اس کے افراد میں زیادہ تر حصہ رجعت پسندوں، برطانیہ پرستوں، زمینداروں، تعلقہ داروں، خطاب رکھنے والوں اور سرکاری ملازموں کا ہے، جو مذہب کے نام سے عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں اور اصل مقصود اُن کا صرف حکومت کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے ۔۔۔ پھر کیا تاریخ کا یہ عبرت انگیز سانحہ نہیں ہے کہ وہی مذہب جس نے کسی وقت مسلمانوں کو بام عروج تک پہونچا دیا تھا، آج وہی قعر مذلت میں گرا رہا ہے اور جس کا نام لیکر مسلمانوں میں جذبۂ حریت و آزادی، جرات و دلیری پیدا کیا جاتا تھا آج وہی غلامی و بزدلی پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جارہا ہے

مسلمانوں کو یہ کہکر ڈرایا جاتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنے حقوق کا علحدہ تحفظ نہ کرایا تو ہندو حیوانِ اکثریت میں انھیں پیس ڈالیں گے لیکن قطع نظر ان تحفظات کے جو دستورِ جدید میں اقلیت کی حمایت کے لئے پائے جاتے ہیں، دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ کیا ہر صوبہ میں ہندوؤں ہی کی اکثریت پائی جاتی ہے، اور جہاں وہ اقلیت میں ہیں وہاں ان کو مسلمانوں کی اکثریت سے کوئی خوف نہ ہونا چاہئے فرض کیجئے کہ یوپی، بمبئی، مدراس اور صوبۂ متوسط میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں کے حقوق تلف کرنے پر آمادہ ہوگئی،

تو کیا ہندوؤں کی اقلیت پنجاب، سندھ، بنگال اور صوبۂ سرحد میں چین سے بیٹھ سکتی ہے اور کیا ہندوؤں کی جماعت اتنی بیوقوف ہے کہ وہ ان صوبوں کے رہنے والے ہندوؤں کی طرف سے غافل ہوجائے گی۔

عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لئے نہ دستور جدید کے مطالعہ کی ضرورت ہے، نہ مسلم لیگ اور کانگرس کی نزاع لفظی پر غور کرنے کی اسے تو صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ایک صوبہ میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں پر کوئی ظلم روا رکھے گی تو دوسرے صوبہ میں مسلمانوں کو بھی یہی حق حاصل ہوگا کہ وہ ہندوؤں کو پیس ڈالیں اور یہ اتنی بڑی دلیل اکثریت کو اعتدال پر قایم رکھنے کی ہے کہ اس سے قوی کوئی حجت اور پیش ہی نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیں کہ ہندو اس کی پرواہ نہ کریں گے تو بھی سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان ہندوؤں کے ساتھ شریک نہیں ہوئے اور اپنی جماعت انھوں نے علحدہ رکھی تو اس سے کیا فایدہ ہوگا جبکہ اس سے نہ ان کی اکثریت میں کمی ہوسکتی ہے اور نہ مسلمانوں کی اقلیت ان کو اپنے حسب منشار وضع قوانین سے باز رکھ سکتی ہے

اسوقت ہندوستان جس دور سے گزر رہا ہے، وہ تعطل وجمود کا دور نہیں ہے اور ہر قوم حرکت وعمل پر مجبور ہے، اسلئے مسلمانوں کو بھی اپنی جگہ غور کرنا چاہئے کہ ان کو کونسی راہ اختیار کرنا مناسب ہے اور وہ کیونکر اپنی اجتماعی حیثیت کو قایم رکھ سکتے ہیں

مسلمانوں کے لئے اسوقت صرف تین راہیں سامنے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بالکل جمود وبے حسی کے عالم میں رہکر خدا ورسول پر اپنے انجام کو چھوڑ دیں، دوسرے یہ کہ وہ اپنی کوئی علحدہ تنظیم کریں اور تیسری یہ کہ ملک کی زبردست سیاسی جماعت کے ساتھ شامل ہوجائیں۔

اول الذکر صورت تو قابل عمل نظر نہیں آتی اور نہ اس سے کوئی فلاح وابستہ ہوسکتی ہے، کیونکہ قدرت کی سنت جاریہ یہی ہے کہ جب کوئی جماعت خود بیکار رہکر اپنے آپ کو اس کے سپرد کردیتی ہے تو وہ بغیر مٹائے ہوئے نہیں رکھتی اس لئے یہ راہ اختیار کرنا تو جان بوجھکر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ دوسری صورت بیشک قابل غور ہے لیکن گزشتہ ۲۵ سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ مسلمان کبھی اپنی جماعت کی کوئی باقاعدہ تنظیم نہیں کرسکے اور اس دوران میں انھوں نے اپنی قوت ودولت اتنی بری طرح ضائع کی کہ اب اس کی تلافی کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ انھوں نے ہندوستان میں بیٹھکر ہمیشہ حجاز وعرب، مصر وترکی، ایران وافغانستان، شام وطرابلس کے خواب دیکھے اور اتحادِ اسلامی ہی کو انھوں نے اپنی نجات کا تنہا ذریعہ قرار دیا، لیکن اس کا جو نتیجہ ہوا وہ ظاہر ہے، نہ خلافت کی تحریک بارآور ہوئی، نہ خدام کعبہ کی جماعت کوئی خدمت انجام دے سکی، یہاں تک کہ تمام مسلمان حکومتوں نے اپنا اپنا یونٹ (Unit) علحدہ قایم کرلیا اور بجائے مذہب کے قومیت پر ترقی کی بنیاد قایم کرکے ہندی مسلمانوں کے اس خواب اتحاد کو بھی ہمیشہ کے لئے ختم کردیا۔ مجبور ہوکر انھوں نے داخلی سیاست میں قدم رکھا اور مسلم لیگ کے نام سے ہندوؤں کے مقابلہ میں ایک محاذ جداگانہ قایم کیا، لیکن بدقسمتی سے اس کی تنظیم اسقدر ناقص اس کا نصب العین اتنا بزدلانہ اور اس کا حلقۂ اثر اسدرجہ تنگ ومحدود ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی ایک شیرازہ سے وابستہ نہیں رکھ سکتی چہ جائیکہ غیر اقوام، اس لئے اب صرف تیسری راہ یہی رہجاتی ہے کہ مسلمان کانگرس میں شریک ہوں اور اسقدر کثرت سے کہ انکو اکثریت کا خوف باقی نہ رہے اور اس عزم کے ساتھ کہ مجبوراً ہندوؤں کو بھی ان کے ہم آہنگ ہونا پڑے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ ہماری قوم میں محمد علی جناح اور شوکت علی جیسے بخود غلط اور گمراہ کن لیڈر ہنوز موجود ہیں اور ان سنگہائے گراں کا راہ سے دور کرنا آسان نہیں۔

مسئلہ امامت وخلافت

یادش بخیر! میرے محترم نیازؔ فتحپوری صاحب عجیب دلچسپ انسان واقع ہوئے ہیں، مجھے آپ کا وہ زمانہ یاد ہے جب آپ عالم بالا تشریف لے گئے تھے اور جنت و دوزخ کی سیر میں مصروف تھے، لیکن نتیجہ وہی " ہبوط " ہوا، پھر اسی رزمگاہ زہد و معصیت کی طرف لوٹے پھر وہی لیل ونہار، وہی کاروبار، اور وہی نقش ونگار!

نہ جانے کیوں اُنھیں لامذہب کہا جاتا ہے، لامذہبیت ہی میری دانست میں کوئی مفہوم حقیقی نہیں رکھتی، مذہب کی وسیع گہرائیوں سے کوئی انسان باہر نہیں جاسکتا، لامذہبیت بھی ایک مذہب ہے جسے دہریت یا نیچریت سے تعبیر کیا جاتا ہے پھر نیازؔ کو لامذہب کہنا کیونکر روا ہوسکتا ہے؟

میں نقش ونگار کا پرستار نہیں لیکن پھر بھی مجھے جسقدر لطف نظارگی حاصل ہوسکا میں سمجھتا ہوں کہ نیازؔ کو مذہب اور بالخصوص مذہب اسلام سے بہت کافی شغف ہے، ہمیشہ نگار کے صفحات پر مذہبیات کی ایک جاذب توجہ دنیا آباد رہتی ہے یہ اور بات ہے کہ اس میں کوتاہ نظروں کے لئے کوئی وجہ کشش نہو امامت وخلافت کا مسئلہ، زہد وتقویٰ کی طرح کسقدر خشک واقع ہوا ہے لیکن آج وہی مسئلہ نیازؔ کے لئے موضوع بحث ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلی بار اس مشہور مختلف فیہ مسئلہ میں " سنجیدگی " کے ساتھ نگار ہی کے صفحات پر بحث جاری ہوئی ہے کہ جس نے بھی اس میں حصہ لیا متانت نگاری سے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

سب سے پہلے کسی (حقیقی یا فرضی) ہر نام صاحب (جس میں ہر نام کی گنجایش ہے) کے نام سے اس بحث کا آغاز ہوا، مجھے خبر نہیں کہ انھوں نے کیا لکھا اور کیونکر اس مسئلہ میں شیعی نقطۂ نظر کی تائید فرمائی تھی، لیکن محمد فاروق صاحب کا تردیدی مضمون " فاران بجنور " میں میری نظر سے گزرا تھا، مگر بد قسمتی سے وہ بھی اسوقت ذہن میں مستحضر نہیں ہے، پھر خود جناب نیازؔ کا محاکمہ شایع ہوا اور اُس پر " آزاد خیال شیعہ کے قلم سے " تبصرہ شایع ہوا، یہ دونوں مضامین اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔

مجھے علم نہیں کہ علماء اہلسنت کی طرف سے نیازؔ صاحب کی دعوت جواب تا ہنوز مستجاب ہوئی یا نہیں میں اپنے ذاتی خیالات کے پیش کرنے میں سبقت کر رہا ہوں، ممکن ہے میری تحریر آزاد خیالی و تنگ خیالی کے اصلی خط وخال کو نمایاں کرنے میں کامیاب ہوسکے۔

تیرہ سو برس کا زمانہ دراز گزر چکا لیکن آج تک "گرفتاران بوبکر و علی" کے درمیان یہ امر محقق ہی نہ ہو سکا کہ مستحق خلافت بلا فصل حضرت ابوبکر تھے یا حضرت علی۔ یقین کیجئے ایسے تفرقہ انگیز مباحث پر قلم اُٹھانا سخت گراں بارِ خاطر ہوتا ہے لیکن ضرورتیں مجبور کر دیتی ہیں کہ ایسے فیصلہ طلب مواقع پر اپنے بے لاگ خیالات کا نہایت صفائی کے ساتھ اظہار کر دیا جائے

ایجاز و اختصار بیان کے لحاظ سے میں نیاز صاحب کے محاکمہ کی بابت براہ راست کچھ نہیں کہنا چاہتا کہ جو کچھ اُن کے ارشادات ہیں وہ اُن کے ذاتی خیالات یا بلفظ دیگر "ناگفتہ بہ" معتقدات ہیں، فریقین میں سے اُن کی بات کا کوئی پابند نہیں نہ وہ بقول خود کسی کے ترجمان ہیں۔ میرا مقصود صرف آزاد خیال شیعہ صاحب کے تبصرہ پر تبصرہ کرنا ہے، اس سلسلہ میں اگر نیاز صاحب کے فرمودات بھی معرض بحث میں آجائیں گے تو اُن کی تنقیح بھی میرے لئے ناگزیر ہو گی۔

تبصرہ میں چند خاص اُمور پر خصوصیت کے ساتھ زور قلم صرف کیا گیا ہے اور فی الحقیقت وہ مباحث ایسے ہی ہیں کہ اگر اُن کے تمام پہلو روشنی میں آجائیں تو کم از کم فہم و بصیرت رکھنے والوں کے لئے صحیح فیصلہ کرنے میں آسانی ہو گی، اُن مباحث ضروریہ کو چند حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :-

(۱) عصمتِ انبیاء و ائمہ
(۲) وصایت جناب امیر کے اثبات کے لئے نصوص قطعیہ
(۳) نفس مسئلۂ خلافت
(۴) اسلام کے نزدیک ہیئت اجتماعیہ کا مفہوم و اصول
(۵) ہر دو فریق کے روایات پر سیاسی ماحول کا اثر

یہ ترتیب سوال صاحب تبصرہ کی ہے، اس میں چند سوالات غیر ضروری بھی ہیں جیسا کہ میرے آئندہ بیان سے ظاہر ہو گا، اور ترتیب بھی میرے نزدیک کچھ زیادہ مناسب نہیں، یوں رکھئے :-

(۱) عصمت انبیاء و ائمہ
(۲) مسئلۂ امامت
(۳) مفہوم خلافت
(۴) امور استحقاق خلافت
(۵) نصوص قطعیہ در بارۂ خلافت

بس انھیں اُمور پر اگر سیر حاصل بحث ہو جائے تو مسئلۂ خلافت کے تمام گوشے روشنی میں آجائیں۔

میں اسی ترتیب سے کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

عصمتِ انبیاء و ائمہ

فریقین کے درمیان عصمت انبیاء کا مسئلہ میرے خیال میں مختلف فیہ نہیں ہے، معرض بحث میں صرف ائمہ کی عصمت آتی ہے، لیکن چونکہ نیاز صاحب نے عصمت انبیاء کی بحث چھیڑ دی جس کی وجہ سے صاحب تبصرہ کو ضرورت پیش آئی کہ وہ عصمت انبیاء کے مسئلہ کو بھی بکمال و تمام منقح کر دیں یہ اخفاء حقیقت ہوگا اگر میں اس کا اعتراف نہ کروں کہ اس مسئلہ پر صاحب تبصرہ نے معقولیت کے ساتھ بحث کرنے میں بہت کامیاب کوشش کی ہے اگرچہ ذاتی طور سے مجھے اُن کے خیالات سے چنداں اتفاق نہیں ہے اور میں اس مسئلہ میں ایک حد تک نیاز صاحب کے نظریہ کی تائید کروں گا درحقیقت اس مسئلہ میں الفاظ کی نزاکت کے باعث التباس پیدا ہوگیا ہے، صرف دو چیزیں ہیں، گناہ اور خطاء اجتہادی، بھول چوک کو بھی اسی خطا میں داخل سمجھا گیا ہے حالانکہ یہ ایک علٰحدہ امر ہے

گناہ کی بابت محاکمہ اور تبصرہ دونوں میں بالاتفاق اعتراف کیا گیا ہے کہ انبیاء گناہ سے معصوم ہوتے ہیں، میرے نزدیک بھی یہ درست ہے

خطاء اجتہادی اور بھول چوک میں اختلاف ہے۔

نیاز صاحب کے نزدیک، انبیاء سے خطاء اجتہادی کا وقوع وصدور ممکن ہے اور بھول چوک ہو جانا بھی منافی عصمت نہیں، صاحب تبصرہ کو اس سے اختلاف ہے، وہ خطاء اجتہادی کو بھی ناممکن الوقوع سمجھتے ہیں (میں ناممکن کا لفظ اسی معنی میں استعمال کر رہا ہوں جو صاحب تبصرہ نے بیان کئے ہیں) اُن کے پاس اس کے لئے سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر نبی سے امکان خطاء ونسیان اور اس کا وقوع تسلیم کر لیا جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے شریعت سے اطمینان واعتبار ساقط ہو جاتا ہے، اور پھر یہ سارا بنا بنایا گھروندہ دم کی دم میں ڈھیر نظر آئے گا۔ حالانکہ یہ خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

رسول کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جو خالق سے وابستگی کی صورت میں ہوتی ہے اور دوسری وہ جو بحیثیت اُس کے بندہ ہونے کے بندوں کے ساتھ وابستگی ہوتی ہے خالق سے اُس کے تعلقات کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کو صحیح طریقہ سے حاصل کر کے باحسن وجوہ اُس کو بندوں تک پہونچا دے، اسی حیثیت کا اصطلاحی نام رسالت ہے، لیکن اس رسالت کے مسئلہ میں اس امر کو اچھی طرح ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ رسول کے لئے دو امر ضروری ہیں اول اخذ صحیح دوسرے نشر صحیح یعنی احکام الٰہیہ کو اچھی طرح سمجھ کر لینا اور پھر اسکی صحیح طریقہ پر نشر واشاعت کرنا۔

دوسری حیثیت نبی کی وہ ہے کہ دیگر انسانوں کی طرح وہ بھی ایک انسان اور جملہ لوازمات انسانیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اسی حیثیت کو بشریت کہتے ہیں اس امر کے واضح ہونے کے بعد یہ امر غور طلب ہے کہ عصمت نبی کی کس حیثیت کے لئے ضروری ہے آیا رسالت اور بشریت دونوں کے لئے یا صرف رسالت کے لئے ؟

میرے خیال میں رسالت کے لئے عصمت ضروری ہے اور اس کا اعتراف سب کو ہے، وہ گناہ نہیں کر سکتا، وہ خدا سے غلط احکام نہیں حاصل کر سکتا، اور نہ اُس کو غلط طریقہ سے وہ دوسروں تک پہونچانے کا مرتکب ہو سکتا ہے۔

البتہ بشریت کے لئے میرے نزدیک عصمت ضروری نہیں ہے، یعنی نبی کے وہ ذاتی امور کہ جو اسی حیات دنیویہ یا صرف ضروریات بشریہ سے تعلق رکھتے ہیں اس میں اگر کبھی لغزش ہو جائے تو اُس کا کوئی مضر اثر عصمت رسالت پر نہیں مرتب ہوگا ٹھیک اسی طرح جیسا کہ صاحب تبصرہ نے قابل وکیل اور حاذق طبیب کی تمثیل پیش کی ہے۔ بے شک ماہر قانون داں وہی سمجھا جائے گا جو پیروی مقدمات کے بارے میں غلطی کرتا ہی نہو یا غلطی ہو جاتی ہو لیکن کم از کم، طبیب حاذق کے لئے ضروری ہے کہ وہ تشخیص امراض و تجویز علاج میں خطاء نہ کرتا ہو یا بہت کم کرتا ہو، یقیناً کم کی قید ہم اپنی انسانی کوتاہی کے باعث لگاتے ہیں، اگر خدا کسی طبیب حاذق کو متعین کرے تو یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ ایسا طبیب "کم سے کم" بھی غلطی نہیں کر سکتا، نہ تشخیص امراض میں نہ تجویز علاج میں، لیکن ایسے طبیب کے لئے یہ تو ضروری نہیں قرار دیا جائے گا کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں غلط روی سے معصوم ہو، جہاں تک اس کی حذاقتِ طبابت کا تعلق ہے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا کوئی قدم جادۂ صحت و اعتدال سے نہیں ہٹ سکتا، باوجود اس کے وہ زندگی کے کسی دوسرے شعبہ میں اگر کوئی لغزش کر جائے تو اس سے اُس کی حذاقتِ طبابت پر کوئی حرف نہیں آسکتا ہے اِس تقریر سے میرا صرف یہ مقصد ہے کہ انسان کے لئے کسی امر واحد میں کمال اس کو مستلزم نہیں کہ وہ جملہ کمالات کا حامل ہو، ٹھیک اسی طرح رسالت کا مسئلہ ہے، رسول خدا سے احکام حاصل کرتا ہے اور بندوں تک اُسے پہونچاتا ہے، اس کے لئے عصمت لازم و مسلم ہے اور اس عصمت پر کوئی دھبہ نہ آئے گا اگر وہ اپنے دنیاوی امور بشریت میں کوئی لغزش کر جائے بشریت کی بار بار قید کا اضافہ میں اس لئے کرتا ہوں کہ کہیں کسی کو یہ مغالطہ نہو کہ نبی اخلاقی غلطی مثلاً کذب و سرقہ وغیرہ کا ارتکاب کر سکتا ہے، واضح رہے کہ میرا یہ مقصد نہیں ہے اخلاقی غلطی تو گناہ کے حدود میں داخل ہے اور یہ پہلے ہی سے طے شدہ امر ہے کہ ہر چھوٹے بڑے گناہ سے نبی معصوم رہتا ہے۔

اہلسنت کے نزدیک مسئلہ عصمت میں رسالت و بشریت کی حیثیات کی وہ تفریق موجود ہے جس کی عقل مقتضی ہے جس کو میں اوپر پیش کر چکا۔

تعجب ہے کہ آزاد خیال شیعہ صاحب نے اپنے مذہب سے ... اغماض کرتے ہوئے عصمت انبیاء کے مسئلہ میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے حالانکہ اگر مجھے معاف کیا جائے تو میں عرض کر دوں کہ مذہب شیعہ میں تو عصمت نہ

الوہیت کے لئے ضروری ہے نہ رسالت کے لئے لازم نہ امامت کے لئے واجب، وہ خدا سے صریح غلطی کے وقوع کا اعتراف کرتے ہیں چہ جائیکہ رسالت، ملاحظہ ہو بحارالانوار میں روایت ہے جسے علامہ طوسی نے بھی نقد المحصل میں نقل کیا ہے۔

عن جعفر الصادق انہ جعل اسماعیل القائم مقامہ بعد فظہر من اسماعیل مالم یرتضہ فجعل القائم مقامہ موسیٰ فسئل عن ذالک فقال بدا اللہ فی اسماعیل۔

جعفر صادق سے روایت ہے کہ انھوں نے اسماعیل کو اپنا قائم مقام اپنے بعد کے لئے قرار دیا مگر اسماعیل سے وہ بات ظاہر ہوئی جسکو انھوں نے پسند نہیں کیا لہذا انھوں نے موسیٰ کاظم کو اپنا قایم مقام بنایا اسکے متعلق اُن سے پوچھا گیا تو کہا اللہ کو اسماعیل کی بابت بدا ہو گیا۔

ساتھ ہی ساتھ آپ لغت کے ذریعہ سے لفظ بدا کو بھی سمجھ لیں

"بدا لہ ای ظہر لہ مالم یظہر" (یعنی جو بات معلوم نہ تھی اس کے معلوم ہو جانے کو بدا کہتے ہیں)

اب روایت کا مفہوم واضح ہو گیا کہ اللہ نے پہلے تو اسماعیل کی امامت کا حکم دیا پھر اللہ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور موسیٰ کی امامت کا حکم دیا۔

شیخ صدوق رسالہ اعتقادیہ میں لکھتے ہیں:۔

مابدا اللہ فی شیٔ کما بدا لہ فی اسماعیل۔ (اللہ کو کبھی ایسا بدا نہیں ہوا جیسا کہ اسماعیل کے بارے میں ہوا)

نعوذ باللہ من ذالک خدا سے جہل کے باعث غلطی ہوئی، اور ایسی شدید کہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اس روایت سے عصمت الوہیت باطل ہوئی اور ضمناً عصمت امامت بھی خطرہ میں پڑ گئی حالانکہ آزاد خیال شیعہ صاحب نے امامت کے منصب کو بھی منجانب اللہ ہونا تسلیم کیا ہے اور اسی لئے عصمت لازم قرار دی ہے حالانکہ یہ روایت دیکھکر مجھے افسوس ہوتا ہے، استبصار صفحہ ۲۱،

عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال صلی علی علیہ السلام بالناس علی غیر طہر وکانت الظہر فخرج منادیہ ان امیر المومنین صلی علی غیر طہر فاعیدوا الخ

جعفر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام نے لوگوں کے ساتھ ظہر کی نماز بغیر طہارت پڑھی پھر منادی نے اعلان کیا کہ جناب امیر نے چونکہ بغیر طہارت (وہ) نماز پڑھی تھی اسلئے اُس کا اعادہ کر لیا جائے۔

بالقصد بغیر طہارت نماز کی ادائگی تو تسلیم نہیں کی جا سکتی لامحالہ ماننا پڑے گا کہ غلطی ہو گئی یا سہو ونسیان، بھول چوک کہہ لیجئے بہرکیف عصمت تو رخصت ہو جاتی ہے۔ ان روایات سے عصمت الوہیت وعصمت امامت کے ابطال پر روشنی پڑتی ہے عصمت نبوت سردست مختلف فیہ ہے، چونکہ حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات بہت کم پائے جاتے ہیں اس لئے میں اُن کی کتابوں سے رسول کے سہو ونسیان کی بابت کوئی ثبوت نہ پا سکا ممکن ہے کہ ہو۔ البتہ دیگر انبیاء کی بابت حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں اس قسم کی بکثرت تصریحات ملتی ہیں جس سے انبیاء کی غلطی وغلط فہمی، اور لغزش وخطاء اجتہادی کا ثبوت ملتا ہے مثلاً یہ کہ حضرت موسیٰ جب کوہ طور سے واپس تشریف لائے تو بنی اسرائیل کو

گوسالہ پرستی میں مبتلا دیکھ حضرت ہارون پر خفا ہوئے، حتیٰ کہ غضبناک ہوکر ان کی داڑھی پکڑ کر کھینچنے لگے محض اس خیال کی بنا پر کہ انھوں نے میرے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہ کی حالانکہ وہ بالکل بے قصور تھے، حضرت موسیٰ کا یہ فعل غلطی پر مبنی ثابت ہوا یا مثلاً حضرت موسیٰ کو توریت کی تختیوں میں بہت سے علوم دیکھ کر یہ خیال ہوگیا کہ میرے پاس تمام علوم جمع ہوگئے حالانکہ حضرت خضر کے پاس بعض ایسے علوم تھے جو حضرت موسیٰ کے پاس نہ تھے، یہ حضرت موسیٰ کی غلط فہمی تھی (تفسیر صافی مطبوعہ طہران) یا مثلاً حضرت موسیٰ علم سیکھنے کے لئے حضرت خضر کے ساتھ ہولئے تھے، حضرت خضر نے فرمایا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر کے ساتھ نہیں رہ سکتے میرے کاموں پر تم اعتراض کردیا کروگے حضرت موسیٰ نے عہد فرمایا تھا کہ میں صبر کے ساتھ رہوں گا لیکن جب حضرت خضر نے کشتی کے تختے توڑ ڈالے تو اُن سے صبر نہ ہوسکا اور ٹوک دیا کہ یہ تم برا کر رہے ہو، یہ واقعہ قرآن عزیز میں بھی بہ انداز بلیغ موجود ہے؛ اس سے حضرت موسیٰ کی بے صبری اور عہد شکنی کا ثبوت ملتا ہے نیز اس واقعہ خاص کی بابت قصور فہمی بھی ظاہر ہوتی ہے، یا مثلاً حضرت یوسف جب اپنے والد حضرت یعقوب کے استقبال کے لئے آئے تو گھوڑے سے اُتر کر پیادہ نہ ہوئے اس خیال سے کہ میں شاہانہ شان وشوکت رکھنے کے باعث حضرت یعقوب سے افضل ہوں، یہ لغزش حضرت یوسف سے ایسی ہوئی کہ اُن سے نور نبوت سلب کرلیا گیا اور کبھی اُن کی اولاد میں پھر نبی نہیں پیدا ہوا (حیات القلوب جلد اول) یہ تو دیگر انبیاء کے متعلق حضرات شیعہ کے مذہبی معتقدات ہیں ایک واقعہ ذات خاص جناب رسول اللہ کا بھی سن لیجئے۔

تفسیر صافی مطبوعہ طہران بہ ذیل تفسیر سورۂ نور تحت آیت افک امام باقر علیہ السلام نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:۔

> ماریہ قبطیہ کے پاس جریح قبطی کی آمدورفت پر بدگمانی ہوئی تو رسول نے علی کو جریح کے قتل کے لئے بھیجا، اور حکم دیا کہ جاکر جریح کو قتل کر ڈالو، علی تلوار لیکر گئے، جریح بھاگے اور ایک درخت پر چڑھ کر نیچے گرے جس میں اُن کا ستر کھل گیا اور یہ ظاہر ہوگیا کہ ان میں نہ علامات مردمی ہیں نہ علامات نسائیت۔ تب علی رسول کے پاس واپس آئے اور جریح کی حالت ظاہر کی تو رسول نے فرمایا کہ شکر ہے خدا کا جس نے ہمارے اہل بیت (یہ اہل بیت کا اطلاق حضرت ماریہ قبطیہ پر ہو رہا ہے جو بجائے خود سمجھنے کی چیز ہے) سے بُرائی دور کردی۔

اس روایت سے چند اُمور مستفہم ہوتے ہیں:۔

۱- یہ کہ جریح کی بابت رسول کو غلط فہمی ہوئی۔

۲- جناب امام ـــــ کو بھی غلط فہمی ہوئی۔

۳- اسی غلط فہمی کی بنا پر قتل جیسا خطرناک حکم صادر کردیا گیا۔

۴- احساس غلطی کے بعد حکم واپس لے لیا گیا۔

۵۔ جناب امیر نے حکم رسول کو ایسا واجب نہ سمجھا کہ بہرحال جریح کو قتل کر دیتے، نبی کی غلط فہمی کو محسوس کرکے اُن کے حکم کی تعمیل سے باز رہے،

یہ تو غلط فہمیاں تھیں صریح خطار اجتہادی کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

جنگ صفین میں جناب امیر اولاً ثالثی کے تسلیم کرنے سے منکر تھے اور اپنی فوج میں اعلان کر دیا کہ ہرگز ثالثی کو قبول نہ کیا جائے پھر اس کے بعد ثالثی پر راضی ہو گئے جس کے باعث خود آپ کی فوج کے آدمی خارجی ہو گئے اور جناب امیر کو برا بھلا کہنے لگے کہ تمھیں ایک رائے پر قرار نہیں، معلوم نہیں تمھاری پہلی رائے درست تھی یا یہ دوسری رائے صائب ہے، بہرکیف تمھیں اپنی امامت میں خود شک ہے - یہ ناگوار حالات جب پیش آئے تو تو جناب امیر کو بیحد صدمہ ہوا اور کف افسوس ملتے ہوئے فرمایا کہ:۔

ہذا جزاء من ترک العقدۃ (نہج البلاغہ) یہی سزا ہے اُس کی جو مستحکم رائے کو ترک کر دے۔

کیا اس سے زیادہ صریح مثال خطائے اجتہادی کی اور دستیاب ہو سکتی ہے؟ مضمون کی طوالت کا خوف مانع ہو رہا ہے ورنہ ممکن تھا کہ میں ایسی اور بھی کثیر تعداد میں نظائر و امثال پیش کرتا، بہرکیف جو کچھ پیش کر چکا اُس سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ مذہب شیعہ میں یہ عقیدہ تسلیم شدہ ہے کہ

خدا سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔

انبیاء سے بھی غلطی و غلط فہمی کا وقوع ہوتا ہے۔

ائمہ بھی، غلطی، غلط فہمی، سہو و نسیان، خطار اجتہادی سے مبرا نہیں ہیں، معلوم نہیں کیونکر آزاد خیال شیعہ صاحب نے عصمت رسول و ائمہ پر اسقدر زور قلم صرف فرمایا اور خود اپنے مذہبی مسلمات و معتقدات کے خلاف، جس کا انکو اعتراف کرنا پڑے گا۔

اس طویل بحث سے ہمارا دعویٰ بہت مدلل ہو گیا کہ رسول کے لئے بشریت میں عصمت ضروری نہیں ہے، جس کی تائید مذہب شیعہ سے بھی ہوتی ہے۔ البتہ اہلسنت کا یہ خیال ضرور ہے کہ انبیاء سے اس قسم کی لغزشیں بہت شاذ و نادر ہوتی ہیں اور جب ہو جاتی ہیں تو ان کو اُس غلطی پر قایم نہیں رہنے دیا جاتا بلکہ اللہ کسی صورت سے متنبہ کر دیتا ہے، اس خیال کے ثبوت میں آیات عبس و تولیٰ وغیرہ جو جناب نیاز نے نقل فرمائی ہیں وہی کافی ہیں - اس بحث کے بعد عصمت امامت کا مسئلہ خود بخود خارج از بحث ہو جاتا ہے دراں حالیکہ ابطال عصمت ائمہ کے متعلق خود شیعی لٹریچر میں ایک بہت بڑا انبار بھی موجود ہے

مسئلہ امامت

امام کے لغوی معنی پیشوا کے آتے ہیں، شرعی اصطلاح میں بھی یہ لفظ اپنے عموم معنی ہی میں استعمال ہوا ہے

ایک طرف تو حضرت ابراہیم کو بھی دینی پیشوا فرمایا گیا

"انی جاعلک للناس اماما" (میں تم کو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں)

اور دوسری طرف گمراہی کے پیشواؤں کے متعلق بھی امام ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے

وجعلناہم ائمۃ یدعون الی النار — وہ پیشوا ہیں کہ جہنم کی طرف بلاتے ہیں۔

اہلسنت کے یہاں امامت کے لئے کوئی خصوصیت نہیں اور نہ مسئلۂ امامت ضروریات دین سے ہے اس لئے کہ نہ قرآن امامت کے بارے میں کچھ کہتا ہے نہ احادیث رسول سے کوئی خاص بات مستنبط ہوتی ہے۔

معلوم نہیں حضرات شیعہ نے کہاں سے اس مسئلہ کو اخذ کیا ہے اور اس شدت کے ساتھ کہ توحید و رسالت کے بعد اسے مدار ایمان قرار دیا ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ حضرات شیعہ کے یہاں مسئلۂ امامت کے سامنے نبوت بھی ہیچ ہے، ایک معتبر شیعی روایت کا حاصل ہے

کہ حضرت آدم و حوا نے ائمہ کی قدر و عظمت پر حسد کیا اور حسد علامات کفر سے ہے لہٰذا وہ جنت سے نکالے گئے۔

ائمہ کے مقابلہ میں ایک پیغمبر کی بابت یہ خیالات ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک امامت کا درجہ نبوت سے کچھ بلند و بالا واقع ہوا ہے اور اسی لئے شاید اپنے کو امامیہ بھی کہتے ہیں۔

امامت کا مسئلہ مذہب شیعہ میں ذیل کی خصوصیات رکھتا ہے:-

امامت ساری دنیا میں صرف قریش کے لئے مخصوص ہے

پھر قریش میں سے بھی صرف بنی ہاشم کے لئے

بنی ہاشم میں سے بھی صرف علی اور اولاد علی کے لئے

اولاد علی میں صرف حسنؑ اور حسینؑ کے لئے

حسن اور حسین کی اولاد میں سے صرف حسین کی اولاد کے لئے

اور ان میں سے بھی صرف آٹھ اماموں کے لئے مخصوص ہے۔

میں نہیں بتا سکتا کہ یہ قیود خانہ ساز ہیں یا کہیں سے ماخوذ ہیں اگر ماخوذ ہیں تو کہاں سے؟ اس لئے کہ قرآن میں امامت کی بابت نہ اس قسم کی تصریحات ہیں نہ ایسی کوئی آیت جس سے یہ اُمور کسی طرح بھی مستنبط ہو سکیں، احادیث صحیحہ میں بھی ایسی تفصیلات موجود نہیں درانحالیکہ احادیث پر عقاید کی بنیاد بے معنی ہے۔ ائمہ کی خصوصیات میں یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ معصوم ہوتے ہیں اور چونکہ نبی معصوم ہوتا ہے اس لئے لازم ہے کہ اُس کا نائب بھی معصوم ہو کہ معصوم کا نائب غیر معصوم نہیں ہو سکتا۔ ائمہ کا انتخاب منجانب اللہ ہوتا ہے کیونکہ عصمت ایک باطنی شے ہے جس کی معرفت بجز خدا کے اور کسی کو نہیں ہو سکتی ہے

لہذا خدا ہی ائمہ کا انتخاب وتقرر کرتا ہے، اگر بندے انتخاب کریں گے تو غیر معصوم منتخب ہو جائے گا جس سے تمام امت کے گمراہ ہو جانیکا خطرہ ہے اس لئے کہ غیر معصوم سے خطا کا صدور ممکن ہے اور امام کی اطاعت ہر چیز میں ضروری ہے۔

یہ اور اسی قسم کی اور دیگر خصوصیات اماموں پر "چسپاں" کیجاتی ہیں ہر چند کہ بار ثبوت مدعی کے سر ہوتا ہے لہذا مجھ کو ان اُمور کی تردید میں اضاعت وقت کی ضرورت نہیں ہے تاہم مجھے یہ کہنے میں کسی قسم کا باک نہیں محسوس ہوتا کہ امامت —— نبوت کا ترکی بہ ترکی جواب ہے اور مسئلہ امامت مسئلہ ختم نبوت کے لئے سوت کا حکم رکھتا ہے، ایک نبی مامور من اللہ ہوتا ہے، معصوم ہوتا ہے، مفروض الطاعۃ ہوتا ہے، نبی کی یہ شان ہے کہ:-

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتھوا	جو کچھ تم کو رسول حکم دے اُسے اختیار کرو اور جس کام سے روکدے اسے چھوڑ دو

امام جعفر فرماتے ہیں:-

ماجاء بہ علی فاخذ بہ وما نہی عنہ فانتھی (اصول کافی صفحہ ۱۱۷)	جو کچھ علی (احکام) لاتے ہیں ان پر عمل کرتا اور جس سے منع کردیا اُس سے باز رہتا ہوں۔

پھر نبی اور امام میں کیا فرق رہگیا؟

وجری لہم مثل ما جری لمحمد علیہ علیہ السلام ——	ائمہ کو بھی وہی باتیں حاصل ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھیں۔

صاحب حملۂ حیدری نے اسی امر کو واضح کیا ہے

ہمہ صاحب حکم بر کائنات ہمہ چوں محمد منزہ صفات

ترازو کے ایک پلہ میں امامت ہے اور دوسرے میں نبوت، شیعہ مذہب تول رہا ہے اور دونوں پلّے برابر ہوتے ہیں۔

وکذالک یجری لائمۃ الہدی واحد بعد واحد (اصول کافی)	اور یہی قانون اعتقاد تمام ائمہ (دوازدہ) کے لئے یکے بعد دیگرے نافذ ہے۔

اور میں تو دیکھ رہا ہوں کہ امامت کا پلہ جھکتا جا رہا ہے نبوت کا وزن گھٹتا جا رہا ہے نبی سے عتاب آمیز انداز میں باز پرس ہوتی ہے

یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک ——	اے نبی میں نے جو چیز تیرے لئے حلال کی تھی اُسے تو نے کیوں حرام کرلی۔

نبی اپنی ذات کے متعلق خدا کی حلال کردہ چیز کو حرام کرنے کا مجاز نہیں —— لیکن اماموں کا یہ رتبہ عالی قابل لحاظ ہے۔

فہم یحلون ما یشاؤن ویحرمون ما یشاؤن (اصول کافی صفحہ ۲۰۸)	امام باقر فرماتے ہیں کہ ائمہ کو اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہیں حلال کریں اور جسے چاہیں حرام۔

امامت نبوت سے بہت اوپر جا چکی حتیٰ کہ اب اُس کے جلوے حریم قدس میں نظر آتے ہیں۔

المتعقب علیہ فی شئی من احکامہ کالمتعقب علی اللہ ورسولہ والراد علیہ فی صغیرہ او کبیرۃ	علی پر اعتراض کرنے والا اُن کے کسی حکم کی بابت مثل اسکے ہے جو خدا اور رسول پر اعتراض کرنے والا ہو اور علی کا رد کرنے والا چھوٹی بات

علیٰ حد الشرک باللہ۔ (اصول کافی صفحہ ۱۱) بڑی بات میں ایسا ہی ہے جیسا اللہ کے ساتھ شرک کرنے والا۔
اور اسی لئے شاید حضرت آدم نے ائمہ پر حسد کیا تھا، العظمۃ للہ! مسئلہ امامت سے نہ محض یہ کہ ختم نبوت کا خاتمہ ہو جاتا ہے بلکہ اس کی تابناکیوں کے آگے نبوت کا سراج منیر بھی شمع سحری ہو کر رہ گیا ہے

آزاد خیال شیعہ صاحب کے نزدیک کیا یہ اُمور کسی طرح باور کئے جانے کے قابل ہیں چونکہ تبصرہ میں اس مسئلہ کو کسی مصلحت سے بالکل "مبہم" رکھا گیا ہے اس لئے ہم بھی اس کو اس حال پر چھوڑنا مناسب سمجھتے ہیں

خلافت کا مفہوم

صاحب تبصرہ نے خلافت کی از روئے اصطلاح شرعی تعریف یوں بیان کی ہے کہ "ھی النیابۃ فی الدین والدنیا" خلیفہ اُمور دینی (مذہب) وغیر دینی (دنیوی) میں نبی کا نائب ہوتا ہے، یہ تعریف مبہم ہے اور کچھ غلط بھی ہے، مبہم تو یوں کہ خلیفہ اُمور دینیہ میں نبی کا نائب تو ضرور ہوتا ہے مگر دین کے صرف ایک حصہ میں، جیسا کہ میں پہلے تشریح کر چکا ہوں کہ نبی کے دینی کام دو قسم کے ہوتے ہیں اول اخذ احکام الٰہیہ اور دوسرے اُس کا نشر و نفاذ، خلیفہ کو نبی کے پہلے کام سے کوئی تعلق نہیں اس لئے کہ نبی کے بعد اخذ احکام کا کوئی سوال ہی نہیں باقی رہتا اور اس لئے خلیفہ کے لئے ہم عصمت نہیں لازم سمجھتے، دوسرا کام نشر و نفاذ احکام الٰہیہ ہے خلیفہ صرف اس امر میں نبی کا نائب و جانشین ہوتا ہے۔ خلافت کی مذکورہ بالا تعریف اسلئے غلط ہے کہ خلیفہ نبی کا اُمور دنیوی یعنی وظائف بشریہ میں نائب نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ ہر انسان کا ماحول اور گرد و پیش کے حالات جداگانہ ہوتے ہیں، ایک مسلمان کے لئے امر سعادت ہوگا کہ وہ مکہ یا مدینہ میں زندگی گزارے لیکن شرعاً وہ اس پر مجبور نہیں، اور نہ خلیفہ کے لئے ایسے اُمور ضروری قرار دئے جا سکتے ہیں، اسلامی سلطنت کا قیام خود رسول اللہ صلعم کی حیات ہی میں ہو چکا تھا اور دار السلطنت یا پایۂ تخت مدینہ منورہ تھا۔ خلفائے ثلثہ کے عہد میں مدینہ ہی دار السلطنت رہا، لیکن خلیفہ چہارم جناب علی مرتضیٰ کے عہد خلافت میں حالات کی نوعیت دگرگوں ہو گئی اور اُن کی مصالح نے مجبور کیا کہ وہ کوفہ کو اسلامی دار السلطنت قرار دیں، چنانچہ انھوں نے ایسا کیا اور ہرگز اُن کو یہ خیال مانع نہوا کہ میں خلیفہ ہوں اور بحیثیت جملہ اُمور میں نائب نبی ہونے کے میرا فرض ہے کہ مدینہ ہی کو پایۂ تخت باقی رکھوں خواہ وقت و فضا کا اقتضا کچھ ہی کیوں نہ ہو، کیا ان حالات کے پیش نظر کسی طرح یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کے لئے جملہ اُمور میں نیابت ضروری ہے؟

اصل صورت یہ ہے کہ خلافت و امامت بادشاہت کو کہتے ہیں لیکن ایسی بادشاہت جو قیام و استحکام دین کے لئے بہ نیابت پیغمبر ہو، ورنہ وہ خلافت نہوگی صرف ملوکیت یا قیصریت ہوگی۔ اسلامی خلیفہ کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ وہ قیام و بقاء دین کے لئے فرائض جہاد کو انجام دے۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ تحفظ اسلام کے لئے جو کوششیں

ملکی اور بین الاقوامی حیثیت سے کی جا سکتی ہیں اُنھیں کا نام اسلام کے اندر "اسلامی سیاست" ہے، خلیفہ اسی اسلامی سیاست کا نگراں ہوتا ہے اور بس، خلیفہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ تعزیرات اسلامیہ کے اندر کسی دفعہ کا اضافہ کر سکے البتہ اس کا یہ فرض ہے کہ اگر کہیں شعار اسلامیہ سے مزاحمت کی جاتی ہو تو اُس کی مدافعت کرے، علاء خلافت کی حیثیت بیکنی قت پولیس اور فوج کی سی ہے کہ پولیس کا منصب صرف نفاذ احکام ہے، اور فوج نام ہے اُنھیں احکام و قوانین کی محافظ طاقت کا لیکن پولیس اور فوج کو اسکی اجازت نہیں کہ وہ اسمبلی اور کاؤنسل کے پاس شدہ قوانین میں دست اندازی کریں، علاء خلافت کی اسی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ آج تک کسی فہم و دانش رکھنے والے نے یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ پولیس اور فوج میں صرف شاہی خاندان ہی کے افراد برسرِ کار ہوں کسی دوسرے کو حق نہیں کہ وہ اس شعبہ میں اپنی خدمات سے حکومت کو فائدہ پہونچا سکے پھر حکومت الٰہیہ کے بارے میں کیوں ایسی مہمل شرائط بیان کی جاتی ہیں کہ خلیفہ صرف امام ہی ہو سکتا ہے اور امام صرف خاندان نبوت کے افراد ہو سکتے ہیں اور اُن افراد میں بھی صرف اولاد فاطمہؑ اور اُن میں صرف اولاد حسینؑ اور اُن میں بھی صرف ایکدرجن افراد، اور پھر ان خود ساختہ قیود کو منجانب اللہ قرار دیا جاتا ہے، کیونکر اسے کوئی عقل والا انسان باور کر سکتا ہے۔

یہاں تو یہ اہتمام کہ نبوت کو سارے عالم کے لئے عام کیا جا رہا ہے اور قرآن کو تا قیام قیامت وسعت دی جا رہی ہے اسلام کو دنیا کا آخری اور ابدی مذہب قرار دیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اُسی اسلام کے بقا و استحکام اور اس کے احکام کے نشر و نفاذ کے لئے خدا صرف بارہ اماموں کو متعین کرتا ہے جن کا سلسلہ چوتھی صدی ہجری میں ختم ہو جاتا ہے اور ایک امام صاحب کو غار میں روپوش رہنے کا حکم دیا گیا جن کا وجود و عدم برابر ہے پھر اسلام کو یتیم بچے کی طرح چھوڑ دیا گیا بے بس و بےکس، نہ کوئی اس کا پرسان حال نہ غمخوار، کیا اسی اسلام کو سارے جہان کا حاکم بنا کر بھیجا گیا تھا، میرا خیال ہے کہ اس قسم کے معتقدات اسلام کے ساتھ مذاق و استہزاء کے مرادف ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ خلافت و امارت بقاء دین کے لئے ضروری ہے لیکن اسلام کے اندر صرف ایک فروعی مسئلہ کی حیثیت اس کو حاصل ہے اصولی مسئلہ نہیں ہے کہ اس پر مدار ایمان و اسلام ہو جس کے انکار و ابا سے کفر لازم آئے، یہ تو وہ لوگ کہہ سکتے ہیں جن کے نزدیک امامت و خلافت، نبوت کے ہم پلہ ہوتی ہے اسی لئے وہ توحید و رسالت کے ساتھ مسئلہ امامت کو بھی جزو ایمان نہیں بلکہ مدار ایمان قرار دیتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک امامت و خلافت صرف دینی بادشاہت ہے اگرچہ خود خدا ہی نے کیوں نہ اُس امام یا خلیفہ کا تقرر کیا ہو، حضرت موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل میں جو نبی تھے اُن سے بنی اسرائیل نے درخواست کی کہ جہاد کے لئے خدا کی طرف سے کسی بادشاہ کو مقرر کرا دیجئے تاکہ ہم اس کی رہنمائی میں جہاد کر سکیں، نبی کی درخواست پر خدا نے ایسے بادشاہ کا تقرر کر دیا۔

قال نبیہم ان اللہ قد بعث لکم طالوت ملکا —— اُن کے نبی نے کہا کہ اللہ نے طالوت کو تم لوگوں کی بادشاہت کیلئے مبعوث کیا ہے

طالوت مبعوث من اللہ ہیں فریضۂ جہاد کی ادائیگی کے لئے نبی کی موجودگی کی حالت میں تشریف لائے ہیں گویا کہ وہ سیاسی اُمور میں نبی کے خلیفہ ہیں لیکن پھر بھی خدا اُن کو ملک کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کا خلیفہ دینی بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے وہ نبی کی طرح مفروض الطاعۃ یا نبی کا جملہ اُمور میں نائب نہیں ہوتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ میری اس مختصر سی بحث سے مفہوم خلافت کی تشریح اس قدر ہو چکی جو سمجھنے کے لئے کافی ہے اور جس پر عقلاً کسی اعتراض کی قطعاً گنجایش نہیں باقی رکھی

اب ہمیں یہ فیصلہ کرنا باقی رہ گیا ہے کہ اُمور استحقاق خلافت کیا کیا ہیں۔

امور استحقاق خلافت

جب یہ امر دلایل کی روشنی میں واضح ہو چکا کہ خلافت، دینی بادشاہ کا نام ہے (اور اسی لئے عام طور سے آج تک مسلمان بادشاہوں کو خلیفۃ المسلمین کہا جاتا ہے) پھر اس امر کے طے پا جانے میں کوئی دشواری ہی نہیں باقی رہتی کہ بادشاہت کا کون شخص مستحق ہو سکتا ہے یقیناً وہی اُمور جو بادشاہت کے لئے ضروری ہیں اُن کی ایک شخص میں موجودگی اسکو مستحق خلافت قرار دیگی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ کون سے امور ہیں جو بادشاہت کے لئے ضروری ہیں کہ بغیر اُن کے کوئی شخص بادشاہ نہیں ہو سکتا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز ہم کو یہ نظر آتی ہے سلطنت وحکومت کے لئے جابرانہ قوت اور قاہرانہ طاقت کا ہونا ضروری ہے، جس میں قوت نہ ہوگی وہ کیا حکومت کر سکیگا، اس طاقت کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ وہ ذاتی طور سے جسمانی قوت کافی رکھتا ہو فنون جنگ وسپہ گری میں اس کو مہارت تامہ ہو، اور عزم وارادہ کی بھی اُس کے پاس غیر معمولی طاقت ہو اور طاقت کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اپنے عزم کا مضبوط اور ارادہ کا پکا انسان ہو اور علم وتدبر سے بھی بڑی حد تک بہرہ ور ہو تاکہ اُمور سیاست کی گتھیوں کو آسانی سے سلجھا سکے اور ملکی نظم ونسق کو عمدہ اسلوب پر قایم کر سکے، اگر کسی میں یہ دو صفات موجود ہیں تو وہ بادشاہت کر سکتا ہے ورنہ ناممکن ہے ملک طالوت کو جب اللہ نے مقرر فرمایا تو بنی اسرائیل کو اسکی بادشاہت پر اعتراض تھا کہ طالوت کیونکر بادشاہ ہو سکتا ہے، خدا نے اُن کے اعتراض کا یہی جواب دیا کہ طالوت میں بادشاہت کی استعداد وصلاحیت موجود ہے۔

لوگوں نے کہا طالوت کو ہم پر کیونکر بادشاہی حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ ہم اس کے مستحق ہیں کیونکہ طالوت کے پاس تو کوئی خزانہ (دولت) نہیں۔

نبی نے کہا اللہ نے طالوت کو تم پر بزرگی بخشی ہے اور اُن کو علم (سیاست) وجسم (طاقت) میں کشادگی بخشی ہے، اللہ اپنا ملک جس کو چاہے دے۔		(سورہ بقرہ)

اس آیت سے مذکورہ بالا بیان کی اچھی طرح تائید ہوتی ہے اور پہلے زمانہ کی بادشاہت کے لئے یہی دو شرطیں ضروری

قرار دیجاسکتی ہیں -

خلافت کا مستحق بھی وہی شخص ہوگا جس میں مذکورۂ بالا دو شرطیں موجود ہوں، کیونکہ اس کا مشن[1] صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ احکام شرعیہ کا نفاذ کرے، حدود اللہ کو قایم کرے اور حفاظت وبقار دین کے لئے اگر ضرورت پیش آجائے تو مردانہ وار جنگ سے بھی دریغ نہ کرے، ان امور کی انجام دہی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ پختہ کار انسان ہو اس کے عزائم میں اسقدر استقلال ہو کہ دوسری طاقتیں اُسے متزلزل نہ کرسکتی ہوں، پرخطر مواقع میں اس کے پاؤں نہ ڈگمگا سکتے ہوں، وہ ایسی کمزور ذہنیت کا مالک نہ ہو کہ مخالف آرا اُسے ہر موقع پر شکست دے سکیں، بلکہ سنجیدہ دل ودماغ رکھنے والا انسان ہو فہم وتدبر، اور فراست و دانائی سے کافی حصہ پایا ہو نڈر ہو اور بیباک، پختہ خیال ہو اور راسخ العزم مشکلات کا دلیری کے ساتھ مقابلہ کرنے کی ہمت وجرأت رکھتا ہو، لوگوں پر اس کی غیر معمولی طاقت کا اثر قایم ہو جس کی وجہ سے وہ اپنے احکام دوسروں سے منوا سکتا ہو، ایسا شخص خلیفہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور خلافت کا مستحق ہے ان شرایط کو دیکھتے ہوئے بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ یہ اوصاف و خصایل کسی خاندان یا کسی قبیلہ یا جماعت کے لئے مخصوص نہیں ہیں جس میں بھی یہ خداداد صلاحیت ہوگی ان اوصاف وکمالات کا وہ حامل ہوگا اس کو حق حاصل ہوگا کہ وہ خلافت کرسکے، یہی اہلسنت کا مسلک ہے کہ وہ خلافت کو کسی گروہ میں محدود نہیں رکھتے جن لوگوں نے اہلسنت کے نظریہ کو محدود[2] سمجھا غلط سمجھا ہے - ......

کیا جناب امیر مستحق خلافت تھے ؟

یہ ایک ضمنی سوال قائم کیا گیا ہے جو بحث سابق کا تتمہ ہے اور جسے پوری بحث کا خلاصہ کہنا چاہئے، نصوص قطعیہ دربارۂ

---

[1] جنانچہ خود جناب امیر المومنین کا مقولہ ہے جس میں امیر (خلیفہ) کے فرایض بیان کئے گئے ہیں۔

لابد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرأتہ المومن .... ویجمع بہ الفیئ ویقاتل بہ العدو۔ (نہج البلاغۃ مصری صفحہ ۱۰۰)	لوگوں کے لئے ایک امیر کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ نیک ہو یا بدکار، تاکہ اس کے عہد حکومت میں مسلمان اپنے فرایض ادا کرسکے، مال غنیمت جمع کیا جاسکے اور دشمنوں سے مقابلہ کیا جاسکے۔

[2] بعض حضرات کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ وہ اہلسنت کے نزدیک خلافت کو صرف قریش کے لئے مختص سمجھتے ہیں یہ ٹھیک ہے کہ الائمۃ من قریش ضرور وارد ہوا ہے لیکن یہ فرمان رسول اُسوقت کے حالات اور ماحول کے لحاظ سے تھا کہ اُسوقت طاقت وقوت کے اعتبار سے قریش ہی کا ایک ایسا قبیلہ تھا جو اور قبایل سے غیر معمولی امتیاز رکھتا تھا اسی لئے امامت وخلافت کا اس کو مستحق قرار دیا ورنہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ قریش میں امامت و خلافت منحصر ہے یہ ایسا ہے جیساکہ اس زمانہ میں ٹرکی کی بے پناہ عسکری طاقت کو دیکھتے ہوئے کہا جائے کہ خلافت کا مستحق ٹرکی ہے، اس کے یہ معنی نہوں گے کہ ٹرکی ابدالآباد کے لئے خلافت کا مستحق ہوگیا ،

خلافت علی آخری سوال ہے جس پر میں آئندہ بحث کروں گا اُس سے پہلے فہم و درایت کی روشنی میں بھی دیکھنا ہے کہ حضرت علیؓ میں کہاں تک خلافت کی استعداد وصلاحیت موجود تھی کہ یہی اصل بحث ہے، لیکن یہ بھی کہوں گا کہ اس بحث میں چونکہ خود ذات گرامی جناب امیر المومنین سے بحث ہوگی اور اُن کے خصائص وکمالات پر اُصول کے ماتحت تنقید وتبصرہ ہوگا کسی کو ناگوار نہونا چاہئے میں بجان و دل اُن کا احترام کرتا ہوں، میرے عقیدت و نیاز کی ایک دنیا اُن کے کمالات معنوی وروحانی کے اعتراف کے لئے وقف ہے میں مذہبی تعصب کی دیوانگی میں اُس بلند مرتبت ہستی پر حملہ نہیں کرسکتا جس کا مقدس خون خود میری رگ وپے میں دوڑ رہا ہے، لیکن یہ حق ہے حق گوئی وحق بیانی کا کہ حقیقت کے چہرے سے بلا تکلف نقاب اُلٹ دیجائے، میں اسوقت شیعی نقطۂ نظر سے بحث کرنا چاہتا ہوں حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کی جسمانی طاقت کا اعتراف ایک دنیا کو ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ سلطنت کے لئے جس پختگی عزم، جس حلم وثبات اور جس قوت فکر و مستقل مزاجی کا تذکرہ میں نے ابھی بطور شرائط کیا ہے اُن کا حضرت علی میں اگر فقدان نہ تھا تو کم از کم نمایاں طور سے نقصان ضرور موجود تھا، اُن کو دوسروں سے اختلاف رائے کی ہمت کم ہوتی تھی وہ اپنے عزائم میں غیر معمولی طریقہ سے ثبات واستقلال نہیں رکھتے تھے، اُن کو خود اپنی صحیح رائے پر پورا بھروسہ نہوتا، وہ مخالف طاقتوں سے مرعوب ہو جاتے، اُن میں وہ قاہرانہ سطوت اور امرانہ دبدبہ نہیں تھا جس کی وجہ سے لوگ اُن کی باتیں مان لیتے یا اُن کے احکام پر عمل پیرا ہوتے، یہ وہ حقایق ہیں جو اُن کی سوانح حیات میں روشن حیثیت رکھتے ہیں، ان امور کا اعتراف مجھ کو ہی نہیں بلکہ شیعی دنیا کو بھی ہے، اور شیعی مورخین اس سے انکار نہیں کرسکتے ہیں حتیٰ کہ خود حضرت علی کو بھی ان اُمور کا اعتراف تھا۔

یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت سے اُن کو انکار واختلاف تھا لیکن اس اختلاف کے اظہار کی اُنکو کبھی جرأت ہوئی ہ میں کہوں گا کبھی نہیں ہوئی، بلکہ وہ خلافت صدیقیہ کا ظاہری طور سے اعتراف ہی کرتے رہے اگر کبھی کہیں سے یہ آواز بلند ہوتی کہ حضرت علی کو خلافت ملنی چاہئے تھی تو فوراً حضرت علی انکار کر بیٹھتے اور اپنے لئے مطالبۂ خلافت کی زور وشور سے تردید فرماتے حتیٰ کہ خلفائے ثلاثہ کا عہد گزر جانے کے بعد بھی جب اُن سے لوگوں نے درخواست کی کہ آپ منصب خلافت قبول فرمالیں تو انکار ہی فرماتے رہے۔

"دعونی والتمسوا غیری" (مجھ کو معاف کرو، کسی اور سے کہو)

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ:-

ان ترکتمونی انا کاحدکم (اگر تم مجھ کو (قبول خلافت سے) علٰحدہ رہنے دو تو میں تمہارے ہی جیسا ایک فرد ہوں گا)

کسقدر وضاحت کے ساتھ بتلایا جارہا ہے کہ میں مستحق خلافت نہیں ہوں اگر میں خلیفہ نہ ہوا تو یہ نہ سمجھنا کہ میں اپنے حق سے محروم رہا بلکہ جیسے تم لوگ ہو ویسے ہی مجھے سمجھو، پھر ارشاد ہوتا ہے:-

ولعلا اسمعکم واطوعکم لمن ولیتموہ امرکم۔	اور شاید کہ میں تم لوگوں کی نسبت اُسکی بات زیادہ مانوں گا اور زیادہ اس کا فرمانبردار رہوں گا جس کو تم خلیفہ بنالوگے،

بہر حال جناب امیر ... اپنے کو مستحق خلافت نہیں قرار دیتے اور اس جملہ سے تو یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ انتخاب خلیفہ کا حق پبلک کو حاصل ہے، نہ کہ خدا کے ذمہ ہے "لمن تولیتموہ" پر غور کرو۔

پھر جناب امیر کا یہ ارشاد بھی قابل لحاظ ہے۔

انا لکم وزیراً خیر لکم منی امیراً (نہج البلاغۃ)	میں تم لوگوں کے لئے امیر (خلیفہ) ہونے کی نسبت بحیثیت وزیر ہونے کے زیادہ مفید ثابت ہوں گا۔

جناب امیر علم و معرفت میں بڑا درجہ رکھتے تھے وہ سمجھتے تھے کہ میں مستحق خلافت نہیں ہوں اُن کو غالباً یہ بھی علم تھا کہ ابو بکر خلیفہ ہیں پھر عمر ہوں گے پھر عثمان، ان کے بعد کہیں شاید یہ درجہ مجھ کو ملے، لوگ کہتے کہ آپ ابو بکر کی خلافت پر کیوں خاموش ہیں کیا آپ کو اختلاف کرتے ہوئے خوف معلوم ہوتا ہے تو آپ فرماتے کہ نہیں میں موت سے ڈرنا چہ معنی میں موت سے اسقدر مانوس ہوں جس طرح شیر خوار بچہ اپنے ماں کے پستانوں سے مانوس ہوتا ہے مگر میں اپنے مخصوص علم کی بنا پر خاموش ہوں اگر اُسے ظاہر کردوں تو تم میں اضطراب پیدا ہو جائے گا، یہ علم مخصوص کیا تھا؟ یہی کہ میرا نمبر تین آدمیوں کے بعد ہے، اور اگر یہ مراد نہ ہو تو بھی یہ کہنا پڑے گا کہ وہ خلافت صدیقیہ کی بابت خاموش ہی رہے اور اختلاف نہ کر سکے۔

حضرت علی میں خود اعتمادی کی اسپرٹ کم تھی اپنی رائے پر قایم نہ رہتے جیسا کہ میں نے اس سے پہلے جنگ صفین کا حوالہ پیش کیا تھا کہ اس میں وہ اپنی سابق رائے سے منحرف ہو گئے جس کا نتیجہ انھیں کے حق میں خراب نکلا اور خود اُن کو تاسف بھی ہوا کہ استقامت رائے کے ترک کرنے کا یہی نتیجہ ہوتا ہے اس کے علاوہ ایک جگہ آپ بہ عہد خلافت فرماتے ہیں:۔

میں نے تم کو اس حکومت سے منع کیا تھا مگر تم نے انکار کر دیا اس طرح جیسے کٹر دشمن انکار کر دے یہاں تک کہ مجھے اپنی رائے تبدیل کرنی پڑی اور وہ کرنا پڑا جو تمھاری خواہش تھی اور تم لوگ بہت ہلکی کھوپڑی کے انسان واقع ہوئے ہو۔

اس کے معنے یہ ہیں کہ آپ اپنی رائے پر قایم نہ رہے اپنی بات منوا نہ سکے اور بیوقوفوں کی بات مان لی۔

حضرت علی کے رعب و دبدبہ میں اسقدر کمی تھی کہ ان کی رعایا ان کا کوئی کہنا ہی نہ مانتی تھی، گھبرا کر فرماتے

منیت بمن لا یطیع اذا امرت ولا یجیب اذا دعوت۔ (نہج البلاغۃ)	میں ایسے لوگوں کی خلافت میں مبتلا کر دیا گیا ہوں جو نہ کہنا مانتے ہیں نہ پکار کا جواب دیتے ہیں۔

اور یہاں تک نوبت پہونچ چکی تھی کہ ان کی باتوں کو لوگ ذرہ برابر وقعت نہ دیتے اطاعت و فرمانبرداری تو بعد کی چیز ہے، حتٰی کہ حضرت علی شکوہ کرتے ہیں اور بددعا فرماتے ہیں کہ:۔

قاتلکم اللہ لقد ملاتم قلبی قیحاً و شحنتم صدری غیظاً (نہج البلاغۃ)	اللہ تم لوگوں کو ہلاک کرے تم نے میرے دل کو (غم کی) پیپ سے بھر دیا اور میرے سینہ کو غصہ سے۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ :۔

تم لوگوں نے مجھے اپنی رائے پر مستقیم نہیں رہنے دیا اسقدر نافرمانی کی۔ یہاں تک کہ اہل قریش کہنے لگے کہ علی بہادر تو ضرور ہیں لیکن علم حرب نہیں رکھتے۔ (نہج البلاغۃ)

اور کچھ یہی نہیں کہ رسول اللہ صلعم کے بعد ابوبکر و عمر نے لوگوں کو سکھلا پڑھا دیا ہو کہ علی کی مخالفت کیا کرو یا حضرت عثمان اپنے بعد کے لوگوں کو اس قسم کی کوئی وصیت کر گئے ہوں بلکہ خود زمانہ نبوت میں بھی یہی حال تھا، یمن کے گورنر بنا کر بھیجے گئے مگر لوگ ان کا کہنا نہ مانتے حتیٰ کہ حضور سے آکر اس کی شکایت کی، اس کا سبب صرف یہ تھا کہ اپنے اندر کوئی خاص قاہرانہ جلال نہیں رکھتے تھے جس کی بنا پر حکومت کر سکیں، لوگ سمجھتے تھے کہ ان کا اگر کہنا نہ مانیں گے تو یہ ہمارا کچھ نہیں کر سکتے، ابوبکر و عمر کے عہد میں یہ جرأت کسی بڑے سے بڑے انسان کو بھی نہ ہو سکی۔

میں نے شیعی لٹریچر سے ثبوت بہم پہونچایا ہے جس سے یہ امر روز روشن کی طرح آشکارا ہو گیا کہ حکومت کے لئے جس عظمت و جلال کی ضرورت ہوا کرتی ہے وہ حضرت علی میں موجود نہ تھی، بقول شیعہ حضرات آپ میں اسقدر کمزوری تھی کہ حضرت عمر نے گھر کو آگ لگا دی حضرت فاطمہ کو گھسیٹا، اسقاط حمل ہو گیا حضرت فاطمہ نے بڑی سخت سخت باتیں کہہ ڈالیں کہ تم کیسے مرد ہو، گھر میں بیٹھے رہتے ہو جیسے ماں کے رحم میں جنین اور ہم پر یہ ستم ڈھائے جاتے ہیں یہ سب کچھ (نعوذ باللہ) ہوا اور شیر خدا کی رگ حمیت میں جنبش نہ ہوئی اور اس پر یہ دعویٰ کہ انھیں کو خلافت ملنی چاہئے تھی، متذکرہ بالا حالات میں کیا یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر وہ خلیفہ بنا دئے جاتے تو اسلام کو اسی طرح چار چاند لگ جاتے جیسا کہ ابوبکر و عمر کے زمانہ خلافت میں لگے؟ میں کہتا ہوں کہ شیعی تاریخ نے جس نوعیت سے ان کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اُس واقعہ ارتداد پر نظر ڈالو جبکہ رسول کے بعد ارتداد کی وبا پھیل گئی حضرت ابوبکر نے فوج کشی کرنی چاہی تمام صحابہ بالاتفاق حضرت ابوبکر کی رائے کے مخالف تھے اگر حضرت ابوبکر کی جگہ حضرت علی ہوتے تو یقیناً مخالف آرا کی اس بہتات کو دیکھتے ہوئے اپنی رائے سے پھر جاتے مگر وہ ابوبکر تھے ایک کوہ عزم و ثبات، ایک آسمان عظمت و جلال، انھیں اپنی اصابت رائے پر کامل اعتماد و اطمینان تھا، حضرت عمر جیسا دبنگ انسان اُن کو اپنی اس رائے سے باز رکھنے گیا لیکن ایسی ڈانٹ بتائی کہ ان کو خاموش ہی ہونا پڑا۔ "عمر! تم جاہلیت میں کسقدر جبار تھے اور اب اسلام میں آکر بزدل ہو گئے" یہ الفاظ تھے جن سے تخاطب کیا تھا، خود اعتمادی کا یہ عالم کہ فرماتے! میری زندگی میں، اور دین کم ہو جائے، یعنی میں اس دین کا وارث ہوں، وقت کا حاکم ہوں زمانہ کا بادشاہ ہوں میں فضا کی ناسازگاری کو اپنی طاقت سے ہموار کر سکتا ہوں، یہ شان خلافت تھی ——— میں شیعی دنیا سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ کیا حضرت علی سے بھی اس بلند حوصلگی کی توقع ہو سکتی تھی؟

یہ وہ اُمور ہیں جس کی وجہ سے کہنا پڑتا ہے کہ اولین خلافت کا استحقاق کسی طرح بھی حضرت علی کو حاصل نہ تھا، یہ اور بات ہے کہ حضرت علی سے غلوئے عقیدت یا شیخین سے گہری عداوت کے باعث حضرت علی ہی کو مستحق خلافت ٹھہرایا جائے،

"ولکنی اقول مالکم لاتکادون تفقہون حدیثا"

نصوص قطعیہ دربارۂ خلافت علیؑ

عقل و درایت کا فیصلہ ہو چکا، اب آؤ یہ عبرتناک منظر بھی دیکھو کہ ایک غلط دعویٰ کے لئے قرآن سے استدلال کیا جاتا ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ مدعی اپنی کوشش کے اندر کامیاب ہے یا بالکل ناکام؟

صاحب تبصرہ نے بڑے زور و شور سے دعویٰ کیا ہے کہ خلافت جناب امیر کے لئے نصوص قطعیہ ایک دو نہیں بہت سی موجود ہیں اگرچہ وہ تین کے علاوہ اور نہ پیش کر سکے۔

نصوص قطعیہ کے پیش کرنے میں صاحب تبصرہ نے ایک گہری مناظرانہ چال چلی ہے وہ یہ کہ ایک آیت بیان کی اس میں حدیث کا پیوند لگایا اور نتیجہ حسب خواہ برآمد کر لیا۔

میں نہیں سمجھتا کہ ایک آزاد خیال انسان کے لئے یہ علمی فریب کاری کہاں تک روا قرار دی جا سکتی ہے، میں اُن نصوص قطعیہ پر بحث کرنے سے پیشتر یہ بتلا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میرے نزدیک احادیث کا کیا مرتبہ ہے تاکہ آئندہ تفہیم مقصود میں دشواری نہ لاحق ہو۔

غیر متواتر احادیث کا درجہ

قرآن عزیز میں متعدد مقامات پر یہ ارشاد ہوا ہے کہ رسول کے اقوال پر عمل کرو میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے بگوش خویش رسول کی زبان مبارک سے احکام سنے اُن کو لازم تھا کہ وہ اس پر عمل کرتے، رسول کا قول اُن کے لئے قرآن کے احکامات سے کم درجہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

لیکن اگر آج کہ تیرہ سو برس کا زمانہ گزر چکا مجھ سے کہا جائے کہ یہ فرمان رسول ہے اس کی تعمیل تم پر واجب ہے تو میرے لئے کبھی قابل قبول نہیں ہو سکتا، اس لئے نہیں کہ میں اقوال رسول کو واجب العمل نہیں سمجھتا بلکہ اس لئے کہ جو احادیث کا ذخیرہ میرے سامنے پیش کیا جا رہا ہے وہ میرے لئے کسی طرح قابل اعتماد نہیں اور میرے اعتبار و یقین کے لئے کوئی قطعی دلیل ایسی نہیں کہ میں اس کو قول رسول ماننے پر مجبور کیا جا سکوں یہ درست ہے کہ فن حدیث کے جمع و نشر میں بڑی کوشش و کاوش اور بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے، میں جانتا ہوں کہ فن اسماء الرجال مسلمانوں کے پاس ایک قابل قدر و لائق فخر شے ہے مگر مجھے کس طرح تم مجبور کر سکتے ہو کہ میں اس کی صحت کا قرآن کی طرح یقین کر لوں۔

اگر یہ امر ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث ایسی ہے جس کا سلسلہ سند رسول تک پہونچتا ہے راوی سارے سچے ہوں، قابل اعتماد ہوں، متقی اور ثقہ ہوں ان تمام باتوں کے اذعان کے باوجود میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ممکن ہے کہ رسول نے ایسا فرمایا ہو اور بس اس سے زیادہ اعتراف کی توقع از روئے عقل فضول ہے غیر متواتر احادیث ظنی ہوتی ہیں اُن سے اثبات عقائد

اُن پر مدار ایمان، اُن سے استخراج اُصول، اس قابل نہیں کہ تسلیم کیا جاسکے، میں نہیں کہہ سکتا کہ اہلِ سنت کا اس بارے میں صحیح عقیدہ کیا ہے اگر یہی ہے تو عقل کے عین مطابق اور اگر اس کے خلاف ہے تو ایسا عقیدہ مستحق ہے اس امر کا کہ اسکو بالکل رد کر دیا جائے، میں اپنے شیعی احباب سے بھی اسی اُصول پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔

اب وہ نصوص قطعیہ ملاحظہ ہوں جنہیں صاحب تبصرہ نے پیش فرمایا ہے۔

(ا)

واقعہ بیعت عشیرہ، فرمان رسول ہذا اخی ووصی وخلیفتی فیکم، علی میرے بھائی میرے وصی اور تم لوگوں کے خلیفہ ہیں۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ صاحب تبصرہ نے یا تو یہ سمجھا ہی نہیں کہ "نص قطعی" کسے کہتے ہیں یا دیدہ دانستہ جُل دینے کی کوشش کی ہے، کیا یہی فرمان رسول نص قطعی ہے؟ اگر انھیں نصوصات قطعیہ پر مدار اثبات خلافت علی ہے تو اطمینان رکھنا چاہئے کہ جنھیں حضرت علی سے عقیدت ہوگی وہ بغیر ان نصوص کے بھی ان کو مستحق خلافت سمجھ لیں گے،.... آگے چلکر نص قطعی یہ معنی بیان ہیں کہ آیت

انذر عشیرتک الاقربین واخفض جناحک لمن اتبعک من المومنین۔	اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو تنبہ کردے اور جو ایمان والے تیرے ساتھ ہیں اُن سے فروتنی کے ساتھ پیش آ۔

کی تفسیر بیعت عشیرہ کو قرار دیا گیا ہے۔ تو دنیائے ہند للعل کا خدا حافظ ہے، دعویٰ تو اتنا زبردست کر دیا گیا کہ اس آیت سے "باجماع مفسرین" واقعہ بیعت عشیرہ مراد ہے، لیکن اس کے ثبوت میں ایک مفسر کا بھی اُلٹا سیدھا قول دستیاب نہو سکا انسان کیوں ایسا دعویٰ کر بیٹھے جس کا ثبوت نہ لا سکے، یہ بھی نہیں بتایا گیا کہ اس پر شیعی مفسرین کا اجماع ہے یا سنی مفسرین کا پھر اس کے بعد واقعہ بیعت عشیرہ کا مرحلہ رہ جاتا ہے کہ اس کا تعلق روایات سے ہے جو کسی طرح قطعی باور نہیں کی جاسکتیں اور لطف یہ کہ اُس روایت کی بدرجہ ظن صحت کا بھی تو کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا ہے، پھر کس قدر صریح ظلم ہے کہ ایک مجمل آیت کو لیکر ایک غیر معتبر حدیث کا پیوند اس میں لگاکر خلافت علی کا جامہ تیار کیا جاتا ہے اور دعویٰ یہ کہ خلافت علی پر یہ نص قطعی ہے۔

میں کہتا ہوں اس آیت میں ایک اخلاقی درس دیا گیا ہے کہ اے نبی مسلمانوں کے ساتھ نرمی سے پیش آؤ، "خفض جناح" عربی کا محاورہ ہے جس کا اُردو میں بامحاورہ ترجمہ "فروتنی" کسر نفسی یا خاکساری کے ساتھ پیش آنے کے ہیں اس قسم کی نرمی وفروتنی اختیار کرنے کی بعض دیگر مقامات پر بھی قرآن میں تعلیم دی گئی اور نبی کو مخاطب کرکے فرمایا گیا ہے:۔

ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک ۔ اگر آپ تند مزاج وسخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے۔

کاش ہمارے آزاد خیال شیعہ مضمون نگار کی نظر خفض جناح کے محاورہ پر ہوتی تو یہ غلط فہمی نہ پیش آتی کہ خفض جناح کے معنی "خلیفہ سازی" قرار دئے جائیں، میں اُن کو دعوت دوں گا کہ وہ ذرا وسعت نظر سے کام لیں، قرآن عزیز میں والدین کے ساتھ حسن سلوک، اور اُن کی اطاعت وفرمانبرداری اُن کے سامنے تسلیم وانقیاد کی تعلیم ان الفاظ میں دی گئی ہے کہ

"واخفض لہما جناح الذل" (یعنی والدین کے لئے ذلت کے بازووں کو جھکا دو)۔ پھر کیا اس کا یہ مفہوم قرار دیا جائیگا کہ ماں باپ کو اپنا خلیفہ بنا دو؟ قرآن فہمی کا یہ کچھ اچھا ثبوت نہیں۔

(۲)

"انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یوتون الزکوٰۃ وہم راکعون"

اس کے لئے ملاحظہ ہوں ذیل کی روایات

الخطیب فی المتفق عن ابن عباس، عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابوالشیخ، ابن مردویہ عن ابن عباس، طبرانی فی الاوسط، ابن مردویہ عن عمار بن یاسر، ابوالشیخ، ابن مردویہ عن ابن ابیطالب، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، ابن عساکر عن سلمہ بن کہیل، ابن جریر عن مجاہد، ابن جریر عن السدی، عتبہ بن حکیم، طبرانی و ابن مردویہ، ابونعیم عن ابی رافع، ابن مردویہ عن ابن عباس، (درمنثور للسیوطی)

ان روایات میں یہ مذکور ہے کہ مندرجۂ بالا آیت اُسوقت اُتری جبکہ حضرت علی نے ایک سایل کو بحالت نماز انگشت شہادت سے اتار کر انگوٹھی دیدی تھی۔

صاحب تبصرہ نے یہ دوسری نص قطعی پیش فرمائی ہے، اور میں جانتا ہوں کہ حضرات شیعہ کی سب سے بڑی مایۂ ناز دلیل یہی ہے شیخ حلی نے الفین میں اس بات کا التزام کیا تھا کہ وہ خلافت علی پر دو ہزار دلیلیں قایم کریں گے۔ شیخ حلی نے بھی اپنی سب سے پہلی دلیل اسی آیت کو قرار دیا ہے۔

لیکن جب اس دلیل کو تحلیل کر دیجئے تو بالکل لاشی نظر آتی ہے، میں بتاؤں گا کہ اس آیت سے استدلال میں کس قدر فریب سے کام لیا گیا ہے تاہم یہ تو ایک کھُلی ہوئی حقیقت ہے کہ اس آیت میں بھی روایت کا پیوند جوڑا گیا، دلیل کی قطعیت تو اسی حرکت ناشایستہ کے باعث سوخت ہوگئی، کہ روایت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے دوسری شے یہ ہے کہ روایت کی نقل میں —— تہذیب مانع ہوتی ہے ورنہ میں کہتا کہ بڑی خیانت اور بددیانتی سے کام لیا گیا ہے، درمنثور کا حوالہ دیا گیا ہے درمنثور وہ کتاب ہے جس میں مصنف نے بغیر التزام صحت دنیا بھر کی صحیح و غلط، رطب و یابس روایات جمع کر دی ہیں کہ جس کا بیشتر حصہ صرف "خرافات" ہے اُس کتاب سے آپ نے چند مصنفین کے حوالہ پیش کر دئے کہ ان ان لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ ان لوگوں نے اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا ہے یا نقل کر کے رد کر دیا ہے، یہ بھی نہیں ظاہر کیا گیا ہے کہ اس روایت کی سند کیا ہے، رُواۃ کیسے ہیں؟ ان چیزوں سے آنکھ بند کر کے محض فریب دینے اور ناواقف کو گمراہ کرنے کے لئے دو درجن کتابوں کے نام نقل کر دئے کہ ان ان لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا ہے چاہے وہ روایت جعلی ہی کیوں نہو، میں دعوے سے کہتا ہوں کہ یہ روایت قطعی جھوٹی اور جعلی ہے اس کی صحت کا ثبوت قیامت تک نہیں پیش کیا جا سکتا۔

اس کی صحت کا اثبات ایسا ہی ناممکن ہے جیسے شبِ تاریک کو روزِ روشن ثابت کرنا۔ بخلاف اس کے دوسری روایات اس کے متضاد واقع ہوئے ہیں جس کا اعتراف خود صاحبِ تبصرہ کو بھی ہے پھر وہ کیوں قابل قبول نہیں ہیں؟ اس کا جواب کچھ نہیں ہے۔

پھر کیا انھیں جھوٹی حدیثوں سے اثبات خلافت علی ممکن ہے؟

حدیث کی تو یہ حقیقت تھی، آیت کی نوعیت ملاحظہ ہو، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے مراد حضرت علی ہی کی ذات ہے تو بیش از بیش اُن کا ولی ہونا قرآن سے ثابت ہوا ——— لیکن ولی سے خلیفہ ہونا مراد لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ولی بمعنی حاکم اور خلیفہ حاکم ہوتا ہے لیکن یہ کسقدر اندھیر ہے کہ ایک لفظ کے ایسے معنی مراد لئے جائیں جو حقیقۃً اس کی معنی نہ ہوں، لغت عرب میں کہیں ولی کے معنی حاکم کے نہیں آتے البتہ والی کے معنی حاکم کے آتے ہیں، رضا شاہ کو والی ایران تو کہا جا سکتا ہے اور کہا جاتا ہے لیکن ولی ایران نہیں کہا جا سکتا ہے نہ کہا جاتا ہے، والی شام، والی عراق وغیرہ مستعمل ہے ولی شام کہنا لغت میں ایک جدید اضافہ ہوگا۔ شیعی مسجدوں سے اشہدان علیاً ولی اللہ کی صدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں کیا حضرات شیعہ کے نزدیک اس ولی اللہ کے معنی والی اللہ کے ہیں؟ کیا حضرت علی کو اللہ کا حاکم و والی قرار دیا جا سکتا ہے؟ پھر اسی آیت میں ولی کے معنی حاکم کے ہو جائیں گے، میرے دوستو انصاف پر ظلم نہ کرو، لغت اُٹھا کر دیکھو ولایت کا لفظ دو طرح سے مستعمل ہے واؤ پر فتحہ (زبر) وَلایت، اور واؤ پر کسرہ (زیر) وِلایت، پہلے کے معنے حکومت کے ہیں جس سے والی بنا ہے، اور دوسرے کے معنی محبت کے ہیں جس سے والی مشتق ہے اور اس کی جمع اولیا آتی ہے والی کے معنے حاکم کے ہیں ولی کے معنی دوست کے ہیں، قرآن میں بکثرت ولی، اولیاء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور ہر جگہ دوست ہی کے معنی ہیں "المومنون والمومنات بعضہم اولیا بعض" مسلمان مرد عورتیں، بعض بعض کے دوست ہیں۔

ولی اُردو محاورات میں بھی دوست ہی کے معنی میں مستعمل ہے، ولی اللہ، ولی کامل وغیرہ کا استعمال عام ہے پھر یہ بھی تو غور کرو آیت میں الذین آمنو، یقیمون، راکعون وغیرہ الفاظ جمع کے وارد ہوئے تنہا حضرت علی کو کیونکر مراد لیا جا سکتا ہے یا اگر ایسا کیا جائے تو مجاز ہوگا مجاز کے لئے ضرورت اور قرینہ صارفہ کا ہونا اپنے فن کا طے شدہ مسئلہ ہے یہاں نہ کوئی ضرورت ہے نہ قرینہ صارفہ۔

پھر کیسی شدید غلطی کا ارتکاب کیا گیا کہ وہم راکعون کو جو ترکیب کے اعتبار سے حال واقع ہو رہا ہے اس کو صرف یؤتون الزکوٰۃ کی ضمیر سے حال بنایا گیا ہے یعنی جو زکوٰۃ دیتے ہیں بحالت رکوع، حالانکہ زکوٰۃ دینے کے ذکر سے پہلے یقیمون الصلوٰۃ کا جملہ بھی موجود ہے اور نحوی قاعدہ کے اعتبار سے راکعون کو اس جملہ سے بھی حال بنانا پڑے گا اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جو نماز پڑھتے ہیں بحالت رکوع، زکوٰۃ دیتے ہیں بحالت رکوع ——— کسقدر مہمل جملہ ہو گیا نماز بحالت رکوع کے کوئی معنی نہیں ہیں؟۔ جب یہ غلط ہے تو زکوٰۃ بحالت رکوع بھی غلط، قصہ ختم ہوا۔ پھر ایک غلطی یہ بھی کی گئی ہے یا صاحب تبصرہ غلط فہمی

میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ انھوں نے رکوع سے مراد نماز والے رکوع کو لیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے، رکوع کے معنی لغوی جھکنا یعنی عاجزی کرنا مراد ہے۔

پھر یہ بھی دیکھو اصطلاح شرعی میں زکوٰۃ ایک مخصوص صدقہ مفروضہ کو کہتے ہیں جو صاحب نصاب پر سال تمام ہونے کے بعد عاید ہوتا ہے، حضرت علی صاحب نصاب نہ تھے، انھوں نے زکوٰۃ کیونکر دی، زکوٰۃ سے صدقہ غیر مفروضہ مراد لینا بغیر قرینہ جائز نہیں پھر یہ دیکھو کہ حضرت علی نے نماز میں صدقہ دیا قرآن میں اس کی تعریف وارد ہوئی اور فریقین میں سے کوئی اس کا بھی قایل نہیں کہ آج نماز میں صدقہ مستحب ہے سنت و واجب کا ذکر رہنے دو، اگر ایسا کیا جائے تو بوجہ فعل کثیر ہونے کے فساد نماز کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ بھی غور کرو کہ حضرت علی کے متعلق روایتوں میں آتا ہے کہ جنگ احد میں آپ نماز پڑھ رہے تھے پاؤں میں آکر تیر لگا خون کے فوارے جاری ہوگئے مگر آپ کو خبر نہ ہوئی، بعد نماز لوگوں نے بتایا تو خبر ہوئی، اس قدر عزق فی الصلوۃ ہو جاتے تھے، یہاں سایل کی اُن کو خبر کیونکر ہوگئی اور کس طرح انگوٹھی اُتار کر دیدی، پھر ان چیزوں سے قطع نظر کرلو، آیت کے سیاق و سباق کو دیکھو، پہلے سے تذکرہ چلا آرہا ہے کہ یہود و نصاریٰ سے محبت نہ کرو، ترک محبت کا طریقہ بتایا گیا ہے اسی ضمن میں فتنۂ ارتداد اور اس کا علاج بیان کیا گیا ہے، بعد میں بھی یہی مضمون ہے اب تمہیں سوچو کہ درمیان میں حضرت علی کی خلافت کے تذکرہ کا کونسا موقع و محل تھا، کیا قرآن میں یہ لغویت ہو سکتی ہے؟

پھر یہ دیکھو کہ اس آیت سے استدلال کے وقت انجام سے کیونکر آنکھیں بند کرلی گئی ہیں، مان لو کہ اس سے حضرت علی کی خلافت کا ثبوت ملتا ہے لیکن ع "یہ تو سوچو کہ فلک ٹوٹ پڑے گا کس پر"۔ دیگر ائمہ کی امامت نیست و نابود ہوئی جاتی ہے آیت کا پہلا لفظ انما ہے جو حصر کے لئے آتا ہے، پھر یوں ترجمہ ہوگا کہ مومنین کی ولایت و خلافت صرف اسی کے لئے ہے جس نے نماز میں انگوٹھی دی، حضرت علی تو خلیفہ بن گئے لیکن اور اماموں کی امامت و خلافت کا اب کیا بندوبست ہوگا؟ ——————

.... میں تفصیل و اطناب سے گریز کرنا چاہتا ہوں اسلئے میں اس استدلال کے جملہ نقائص سامنے لاتا لیکن خوف مزید تطویل مانع ہو رہا ہے اسی پر اکتفا کرتا ہوں جس سے یہ امر تو واضح ہوگیا کہ اس نص قطعی سے کسی طرح بھی حضرت علی کی خلافت پر استدلال جائز نہیں، اور اس نص قطعی میں جو ضمیمہ شامل کیا گیا تھا اس کی صحت کا ثبوت ندارد، اور طرفہ ستم یہ کہ اُس روایت کو مفسرین اہلسنت کے سر منڈھا گیا ہے حالانکہ یہاں جو عالم ہے اس کا بھی مختصر انمونہ دیکھتے چلو،

تفسیر جلالین للسیوطی میں اسی آیت کے تحت میں بیان کرتے ہیں کہ:۔

نزلت فی عبد اللہ بن سلام | یہ آیت حضرت عبداللہ ابن سلام کے بارے میں نازل ہوئی۔

علامہ ابن تیمیہ منہاج السنتہ میں اس روایت پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

قد وضع بعض الکذابین حدیثا مفتری ان ہذہ الآیۃ نزلت فی علی لما تصدق بخاتمہ فی الصلوٰۃ وہذا کذب باجماع اہل العلم والنقل

بعض جھوٹوں نے یہ روایت گڑھ لی ہے کہ یہ آیت حضرت علی کے بارے میں نازل ہوئی جبکہ نماز میں انھوں نے انگوٹھی صدقہ کی حالانکہ یہ بالکل ... جھوٹ ہے۔

علامہ ابن حجر عقلانی الکاف الشاف کے اندر لکھتے ہیں :-

"کہ یہ انگشتری والی روایت ثعلبی نے بیان کی ہے لیکن اس کی سند ساقط ہے"

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں انھیں روایتوں کے متعلق لکھتے ہیں :-

لیس یصح شی منہا لضعف اسانیدھا وجہالۃ رجالھا۔ اس میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، اسناد ضعیف رجال مجہول ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں :-

وقصۂ موضوعہ اعطائے انگشتری روایت کنند ـــ شیعہ ایک گڑھا ہوا قصہ انگوٹھی کا بیان کرتے ہیں۔

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں شیعوں کے استدلال کی بابت لکھتے ہیں :-

واما استدلالہم بان ہذہ الآیۃ نزلت فی حق علی فہو ممنوع

شیعوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت بحق علی نازل ہوئی ہے بالکل لغو ہے۔

ان تصریحات کو دیکھو اور پھر یہ دیدہ دلیری دیکھو کہ مفسرین اہل سنت قصۂ انگشتری کے قایل ہیں، صاحب تبصرہ کو میں بتانا چاہتا ہوں کہ چند ہم مفہوم روایتوں کا ہونا اس کی صحت کا ضامن نہیں وہ اپنے یہاں کی اُصول حدیث کی معتبر کتاب استبصار ملاحظہ فرمائیں :-

"یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس"

اے رسول اُن باتوں کی تبلیغ کر دیجئے جو رب کی طرف سے نازل کی گئی ہیں اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو نہیں پہونچائی آپ نے اس کی رسالت (پیغام) اللہ آپ کو لوگوں سے مامون رکھے گا۔

آیت اپنے مفہوم کے اعتبار سے قطعاً مکمل، واضح اور مستقل حکم کی حامل ہے نہ کوئی خفا ہے نہ ابہام، نہ ایجاز نہ اہمال اور اس قسم کی متعدد آیات اور بھی قرآن میں موجود ہیں جس میں تبلیغ کی شدید تاکید کی گئی ہے۔

لیکن یہ ستم ظریفی تو دیکھئے کہ اس آیت کو خلافت علی پر نص قطعی قرار دیا جاتا ہے اور اس کو بڑی روشن دلیل سمجھ لیا گیا ہے، صاحب تبصرہ نے بھی بڑے زور شور سے اس کو بیان کیا ہے اور اس سے پہلے شیخ حلی نے بھی "منہاج الکرامۃ" میں پیوستہ آیت کے بعد اسی کا ذکر کیا ہے۔

طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں جس چیز کی تبلیغ کا حکم ہے وہ حضرت علی کی خلافت ہی کا حکم تھا، عام احکام شرعیہ کی تبلیغ کا حکم مراد نہیں ہے۔

آیت کا شانِ نزول جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ بہت دلچسپ اور سننے کے قابل چیز ہے۔

رسول اللہ اپنے آخری حج سے واپس ہو رہے تھے مقام "غدیر خم" پر پہونچے تو جبرئیل تشریف لائے اور انھوں نے کہا کہ خدا کا یہ حکم ہے کہ آپ اس مجمع میں علی کی خلافت کا اعلان کر دیجئے رسول نے عذر کیا کہ مجھے خوف ہے اعلان خلافت علی کے بعد لوگ آمادۂ قتل و قتال ہو جائیں جبرئیل واپس گئے خدا سے سب ماجرا بیان کیا تب یہ آیت اتری کہ اے نبی جو حکم نازل ہوا ہے اس کی تبلیغ کر دیجئے ورنہ آپ فرائض رسالت کے ادا کرنے والے قرار نہ دیئے جائیں گے۔ مگر پھر بھی رسول کو تامل تھا یہاں تک کہ خدا نے حفاظت کا وعدہ کیا تو آپ نے خلافت علی کا اعلان کیا مگر اس مبہم انداز میں کہ "**من کنت مولاہ فعلی مولاہ**" میں جس کا مولیٰ ہوں علی بھی اس کے مولیٰ ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ اس آیت کی تاویل اس سے بہتر نہیں کی جا سکتی اور مجبوراً اپنے احباب کی ندرتِ فکر و پرواز خیال کی داد دینی پڑتی ہے استدلال اپنے جملہ زوایا کے ساتھ روشنی میں آچکا ہے، اب وقت ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ اس کے ہر ہر گوشہ اور ہر ہر پہلو پر نظر ڈالی جائے۔

اول تو مجھے پھر وہی کہنا پڑتا ہے کہ اگر آیت کو روایت سے علحدہ کر دیا جائے تو استدلال کا سارا بنا بنایا گھروندہ خاک میں مل جاتا ہے اس لئے کہ آیت میں تو اشارۃً کنایۃً کسی طرح خلافت کی بو تک نہیں آتی ہے، چہ جائیکہ اس کو خلافت علی پر نص قطعی قرار دینا ——— کہ میرے نزدیک یہ ایک غیر منصفانہ زبردستی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ بیباکی کے ساتھ یہ بھی کہدیا گیا کہ اس حدیث کو اہل سنت کے یہاں بھی تسلیم کیا گیا ہے حالانکہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسقدر بیباکی کے ساتھ ایسے غلط دعاوی کیوں کئے جاتے ہیں اور کیوں دن کی روشنی میں اندھیر کیا جا رہا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں رقمطراز ہیں:-

اما قولہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ فلیس فی الصحاح ..... ونقل عن البخاری وابراہیم الحربی و طائفۃ من اہل العلم بالحدیث انھم طعنوا فیہ وضعفوہ وقال ابو محمد بن حزم لا یصح ہذا الحدیث من طریق الثقات اصلا

لیکن یہ قول من کنت مولاہ الخ صحیح احادیث میں سے نہیں ہے اور امام بخاری وابراہیم و دیگر محدثین سے منقول ہے کہ ان حضرات نے اس روایت پر بڑی جرح کی ہے اور اسکو ضعیف بتلایا ہے ابن حزم نے کہا ہے کہ یہ حدیث بسند ثقات کسی طرح صحیح نہیں ثابت ہے۔

علامہ ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

"کہ اس حدیث پر جرح کرنے والی ایک جماعت ان محدثین کی ہے جن پر جرح و تعدیل کا دار و مدار ہے جیسے ابو داؤد سجستانی اور ابو حاتم رازی وغیرہ"

پھر کیا یہ دعویٰ شرمندۂ معنی ہو سکتا ہے کہ اہل سنت کے یہاں بھی اس حدیث کو تسلیم کر لیا گیا ہے اور میں تو کہتا ہوں اہلسنت کا ذکر کیا، خود بعض شیعی روایات کی بنا پر اس روایت کی صحت خطرہ میں آجاتی ہے، اس لئے کہ بتایا یہ گیا ہے کہ یہ آیت غدیر خم کے موقع پر نازل ہوئی اور پھر خلافت علی کا اعلان کیا گیا حالانکہ یہی غلط ہے کہ یہ آیت غدیر خم کے موقع پر نازل ہوئی اور اس کے بموجب خلافت علی کا اعلان ہوا۔ بلکہ غدیر خم سے نو روز پیشتر عرفہ کے دن نازل ہوئی، ملاحظہ ہو اُصول کافی صفحہ ۱۷۸ مطبوعہ لکھنؤ۔

ابوالجارود کہتا ہے میں نے امام جعفر صادق کو کہتے ہوئے سنا:۔

ثم نزلت الولایۃ وانما اتاہ ذالک فی یوم الجمعۃ بعرفۃ انزل اللہ عزوجل الیوم اکملت لکم واتممت علیکم نعمتی وکان کمال الدین بولایۃ علی بن ابی طالبؑ۔

پھر نازل ہوئی امامت علی کی اور یہ حکم نبی کے پاس جمعہ کے دن عرفہ میں آیا اللہ نے فرمایا الیوم اکملت لکم الخ۔ دین کا کمال علی ابن ابی طالب کی امامت سے ہوا۔

آیت کے شانِ نزول میں غدیر خم کی روایت اختراع کی گئی نتیجہ یہ رہا جو سامنے ہے اور اب میں بجز اس کے کیا کہوں

در کفر ہم ثابت نۂ زنار را رسوا مکن

اور اگر تسکین خاطر کے لئے میں تسلیم۔۔۔ کرلوں کہ جو کچھ کہا گیا وہ درست ہے پھر بھی یہ امر قابل غور ہے کہ رسول نے کیا چیز کہی ؟ یہی جس کا مولیٰ ہوں علی بھی اُس کے مولیٰ ہیں، بزعم شیعہ میں جس کا والی یا حاکم یا خلیفہ ہوں اُس کے علی بھی والی یا خلیفہ ہیں، اس سے زیادہ تو کچھ نہیں کہا جا سکتا اب سنو

خدا نے رسول کی بابت فرمایا ہے :۔

فان اللہ ھو مولاہ وجبریل وصالح المومنین

شیعی نقطۂ نظر سے اس کا یہ ترجمہ ہوا کہ رسول کا۔ خدا حاکم ووالی ہے اور جبریل اور مومنین صالحین، یعنی تمام مومنین صالحین اور جبریل سب کے سب نبی کے خلیفہ ٹھہرے، کیا قرآن کے ساتھ یہ مذاق نہیں ہے؟ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں ان تمام چیزوں سے قطع نظر کرلو، استدلال کی ماہیت پر غور کرو جس میں خدا اور رسول کے ساتھ کسقدر گستاخیاں ہیں اور اسلام کے ساتھ کیا کھلا ہوا تمسخر ہے۔

صورت حال تو یہ ہے کہ نبی نے ساری عمر تبلیغ کی، مصیبتیں جھیلیں، تکالیف برداشت کیں صعوبتیں اٹھائیں، مسلسل مساعی، ان تھک کوششیں، پیہم جدوجہد کی لیکن بجز چند نفوس کے ۔۔۔۔ جنھیں اُنگلیوں پر گنا جا سکتا ہے کوئی سچے طریقے سے مسلمان نہوا، یوں تو ایک لاکھ چوبیس ہزار مسلمان ۔۔۔ صرف مسلمان کہلانے کے لئے موجود تھے مگر درحقیقت سب منافق، بے ایمان، خدا اور رسول کے دشمن اور خاندان رسالت کے خون کے پیاسے تھے اگر

اُن کے مجمع میں خلافت علی کا اعلان کیا جاتا تو خون سے تلواریں سٹرابور ہو جاتیں اور زمین رنگین ہو جاتی مگر خاکم بدہن، خدا کی سمجھ میں یہ بات ہی نہ آئی کہ وہ ایسے وقت میں خلافت علی کا اعلان کرا کے کیوں نبی اور علی کی جان کو مفت میں تلف کئے جانے کا سامان کر رہا ہے۔

یا اگر اُس کو یہی منظور تھا کہ علی ہی خلیفہ ہوں تو کیوں نہ پہلے ہی سے ایک بڑی جماعت میں ایسی صلاحیت پیدا کر دی جو اس اعلان کے سننے کے بعد اُس کے تسلیم و اعتراف میں لیت و لعل نہ کرتی۔

پھر (نعوذ باللہ) اللہ کے حکم سے نبی کی سرتابی تو دیکھو کہ خدا کہہ رہا ہے خلافت علی کا اعلان کرو، مگر نبی انکار کر رہے ہیں، اُن کو اپنی جان کا ڈر لگا ہوا ہے، پھر کسی طرح اعلان بھی کیا تو گول مول جملوں میں جسے کوئی سمجھ ہی نہ پائے کہ "مطلب سعدی چیست"

معاذ اللہ خدا کے یہ غیر آل اندیشانہ احکام، نبی کے یہ بزدلانہ کیرکٹر، اُن کے مشن کی نامقبولیت، جملہ صحابہ کی منافقانہ پالیسی، یہ سب کچھ تسلیم اور باور کر لیا جاتا ہے تاکہ کسی طرح ایک غیر متعلق آیت سے کھینچ تان کر خلافت علی کا اثبات کیا جا سکے العظمۃ للّٰہ۔ اور پھر اُس خلافت و امامت بو ترابی کی یہ اہمیت کہ اگر اس کا اعلان نہ کیا گیا تو اُس سے قبل کے بائیس سالہ کارنامے اسی طرح ملیامیٹ کر دئے جائیں جیسے نبی نے کچھ کیا ہی نہیں گویا اسلام کا سارا مدار یا اسلام کا تمام رمز بس خلافت علی میں منحصر تھا، اور اسلام کا اس کے سوا کچھ مقصد ہی نہ تھا، نبی نے اپنے اصلاحی پروگرام یا اپنی مصلحانہ اسکیم سے اور پھر اپنی مسلسل مالی و نفسانی قربانیوں سے نہ محض یہ کہ عرب میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا بلکہ میں تو کہتا ہوں زمانہ کا رخ پلٹ کر رکھدیا پھر بھی نبی نے کچھ نہ کیا اگر خلافت علی کا اعلان نہ کیا ـــــــ یہ حضرت علی کی خلافت کا اثبات نہوا بلکہ اسلام و بانی اسلام کے ساتھ مذاق ہوا۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ جب خلافت کا مسئلہ اسقدر اہم تھا تو خدا نے اس کی بابت صریحی احکام کے نازل کرنے میں کیوں بخل سے کام لیا اور کیوں "مسئلہ امامت" کو صنف نسواں کے بعض رازہائے درون پردہ کی طرح مخفی رکھا گیا۔ حالانکہ رسول کی یہ خواہش بھی تھی کہ خدا مسئلہ امامت کو کھُلے لفظوں میں بیان کر دے۔

میل رسول آں بود کہ تصریح و تفسیر ولایت در قرآں شود و اکتفا بسنت نہ شود۔ (صافی شرح کافی مصنفہ علامہ خلیل قزوینی)	رسول کی خواہش یہ تھی کہ امامت کی تشریح و تفسیر قرآن میں ہو جائے اور محض احادیث پر اکتفا نہو۔

مگر باوجود اس کے خدا نے قرآن کے اندر کوئی تصریحی حکم اس کی بابت نہیں نازل کیا اور نہ اشارۃً کنایۃً ہی اس کا قرآن میں کہیں کوئی ذکر کیا بلکہ میں نے کہا کہ نہ جانے کیوں اسے مہتم بالشان مسئلہ کو جس پر مدار اسلام تھا خدا نے راز ہی بنائے رکھا۔

اُصول کافی صفحہ ۲۸۷ میں امام رضا سے روایت ہے:-

قال ابو جعفر علیہ السلام ولایۃ اللہ اسرھا الی جبریل و اسرھا جبریل الی محمد	امام باقر نے فرمایا کہ ولایت الٰہی (یعنی مسئلہ امامت) خدا نے بطور راز کے جبریل سے بیان کیا اور جبریل نے رسول سے

وا سرھا محمد الیٰ علی علیہ السلام و اسرھا علی الیٰ من شاع و انتم تذیعون ذالک

بطور راز کے بیان کیا اور رسول نے علی سے بھی بطور راز کے بیان کیا اور علی نے جس سے چاہا اُس سے بطور راز کے بیان کیا۔ اسکے بعد امام باقر نے فرمایا کہ اب تم لوگ (نالائق ہو جو) اسے مشہور کئے دیتے ہو

اللہ اللہ جس مسئلہ کی یہ نوعیت تھی کہ وہ راز سربستہ تھا اور سینہ بہ سینہ ائمہ معصومین تک پہونچا تھا اُس کی تصریح قرآن میں تلاش کی جاتی ہے۔ بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

اور یہ تو دیکھو کہ جب یہ مسئلہ ایک راز تھا — کہ خدا نے صرف جبریل سے اور جبریل نے فقط نبی سے اور نبی نے محض علی سے بطور راز بیان کیا تو پھر اُس غدیر خم کے افسانہ کا کیا حشر ہو گا جس میں ایک لاکھ انسانوں کے سمندر میں خلافت علی کے اعلان کئے جانے کا تذکرہ ہے۔

کیا یہ جرأت کی جا سکتی ہے کہ اُصول کافی کی روایت کو غلط قرار دیا جائے جس کی بابت "امام غائب" کا ارشاد ہے کہ ہذا کافٍ لشیعتنا، یہ کتاب ہمارے شیعوں کے لئے کافی ہے، یا یہ ہمت ہو سکتی ہے کہ امام باقر کے قول کو غلط قرار دیدیا جائے دراں حالیکہ وہ "معصوم" تھے، پھر آخر اس روایت کا کیا جواب دیا جائے گا۔

امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ ہمارا راز برابر پوشیدہ رہا یہاں تک کہ ان مکار لوگوں کے ہاتھ میں پہونچا اور انھوں نے اس کو گلیوں اور کوچوں میں پھر کر بیان کر دیا، (اُصول کافی مطبوعہ لکھنؤ)

یہی خلافت علی پر "نص قطعی" تھی اور یہی وہ مایۂ ناز دلیل تھی جس کے بیان کرنے میں صاحب تبصرہ نے صفحے کے صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں، آیت میں ایک غیر مصدقہ روایت کا پیوند لگایا مگر پیوند بھی ایسا کہ جس کے تار تار بکھرے ہوئے ہیں۔

(۴)

و اُتوا البیوت من ابوابھا — اور گھروں میں دروازے سے داخل ہو

یہ بھی خلافت علی پر ایک نص قطعی ہے اور وہ یوں کہ رسول کا ارشاد ہے کہ "انا مدینۃ العلم و علیؑ بابہا و من اراد البیت فلیات الباب"، میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کے دروازہ ہیں جس کو گھر میں آنا ہو وہ دروازہ سے آئے، بس خلافت علی اس آیت سے ثابت ہو گئی ٹھیک اسی طرح جیسے ایک "ذاکر" نے قل ھو اللہ احد سے شہادت کربلا کا واقعہ یوں استنباط کیا تھا کہ وہ خدا ایک ہے جس نے عرب میں ایک نبی بھیجا تھا اور اُس نبی کے ایک صاحبزادی تھیں فاطمہ اور اُن کے دو لڑکے تھے حسن اور حسین، یہی حسین کربلا میں شہید ہوئے تھے — سمجھ میں نہیں آتا کہ قرآن کے ساتھ کیوں مذاق کیا جاتا ہے، یعنی آیت کے ساتھ روایت کا دامن باندھنے پر بھی تو خلافت علی کا اثبات نہیں ہوتا، چہ جائیکہ صرف آیت سے اثبات کیا جا سکے

اور پھر درایت کی روشنی میں روایت کو دیکھیے تو ناگفتنی کمزوریاں نظر آتی ہیں، اول تو سند کے اعتبار سے یہ روایت پایۂ اعتبار تک نہیں پہونچتی، پھر یہ بھی قابل غور امر ہے کہ کسی شہر کا دروازہ صرف ایک نہیں ہوتا بلکہ کئی ایک ہوتے ہیں اور عموماً چار دروازے ہوتے ہیں تنہا علی کو باب مدینۃ العلم کہنا غلط ہے، پھر یہ بھی طے شدہ امر نہیں کہ علی کے لفظ سے ابن ابی طالب مراد ہیں یا لغوی معنی "بلند" مراد ہیں، لغوی معنی مراد لینے کے بعد روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں علم کا شہر ہوں اور بلند (علیؑ) ہے اُس (شہر) کا دروازہ، دروازہ کی بلندی کے ذکر کرنے سے "شہر علم" کی اہمیت کا اظہار مقصود ہے اور میں کہتا ہوں کہ ان اُمور سے قطع نظر بھی کرلو، اگر صرف حضرت علی کا مبلغ علم ہی اُن کی اولین خلافت کے لئے وجہ استحقاق ہوسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت عثمان اُسی اولین خلافت کے مستحق نہ قرار دئے جائیں، کیونکہ حضرت علی نے حضرت عثمان کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

انک لتعلم ما نعلم (نہج البلاغۃ) | بیشک آپ وہ سب کچھ جانتے ہیں جو میں جانتا ہوں۔

پھر کیا یہ علم کی تساوی حضرت عثمان کو اولین خلافت کی مستحق نہیں قرار دے سکتی؟

حقیقت یہ ہے کہ ایسی روایات کی صحت کو تسلیم کرلینے کے بعد بھی اُن اصحاب کی صرف جزئی فضیلت کا ثبوت ہوتا ہے اور بس ان روایات فضایل کو مسئلہ خلافت و امامت سے کیا تعلق؟ اگر صرف علم ہی دنیا میں وجہ حکومت و فرمانروائی ہوسکتا تو شاید آج اورنگہائے حکومت پر ہٹلر و مسولینی، قابض نہ ہوتے، زمام سلطنت اسٹالین اور مصطفےٰ کمال کے ہاتھوں میں نہ ہوتی ڈی ولیرا اور جنرل فرانکو کی قیادت نہ تسلیم کی جاتی اور معاف کیا جائے ایران کے تخت پر رضا شاہ پہلوی نہ ہوتے بلکہ کوئی قبلہ "سرکار شریعتمدار" رونق افروز ہوکر داد حکمرانی دیتے، مگر اس ناپاک مادی دنیا کا ازل سے کچھ عجب وطیرہ رہا ہے کہ اسنے صرف "زہد و اتقار" کو کبھی مایۂ حکومت نہیں سمجھا اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ائمۂ معصومین گو منصوص من اللہ تھے، مگر دنیا کی مادی طاقتیں نہ جانے کیوں اس کے خلاف تھیں، نتیجہ یہ ہوا کہ خدا نے بھی خاموشی ہی اختیار کی، رسول نے بھی سکوت ہی میں مصلحت سمجھی، علی شیر خدا کی آنکھوں کے سامنے منافقوں نے تخت و تاج سنبھالا، خوب خوب داد جہانبانی و کشور کشائی دی مگر شیر خدا کا کچھ بس نہ چلا، وہی شیر خدا کہ جنھوں نے بڑے بڑے بہادران عرب کو خاک و خون میں ملا دیا تھا اور بڑے بڑے یلان پیل تن کا اُن کے نام سے زہرہ آب ہوجاتا تھا مگر وہ ابوبکر و عمر کے خلاف آواز نہ اُٹھا سکے، اس لئے کہ آواز کامیاب نہ ہوتی قوم اُن کی قیادت پر کسی طرح تیار نہ ہوتی کہ حضرت علی سے بہتر مدبر و طاقتور دماغ حکمرانی میں مصروف تھے، اور حکومت کے لئے نرا علم و تقویٰ درکار نہیں۔

صاحب تبصرہ نے جو نصوص قطعیہ پیش کی تھیں اُن کی حقیقت اب کچھ اس طرح نمایاں ہوگئی کہ منصف مزاجوں کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی۔

جن جن کو تھا یہ عشق کا آزار مر گئے
اکثر ہمارے ساتھ کے بیمار مر گئے

صاحب تبصرہ سے میں عرض کروں گا

بہ متاع خود چہ نازی کہ بشہر دردمنداں — دل غزنوی نیرزد بہ تبسمے ایازے

دیکھنے والوں کو یہ تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں صراحتہً تو درکنار اشارۃً بھی کہیں خلافت علی کا کوئی پتہ نشان موجود نہیں اور قرآن سے ثبوت کیونکر مل سکے کہ یہ مسئلہ تو "ابن سبا" کی ذہنی خلاقی کا نتیجہ ہے، ملاحظہ ہو رجال کشی صفحہ ۷۱

"بعض اہل علم نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ ابن سبا پہلے یہودی تھا اور حضرت یوشع بن نون کے بارے میں غلو کیا کرتا تھا پھر مسلمان ہوا اور حضرت علی سے محبت کرنے لگا، اور نبی علیہ السلام کے بعد حضرت علی کے بارے میں بھی ویسا ہی غلو کرنے لگا یہ ابن سبا پہلا شخص ہے جس نے امامت علی کے فرض ہونے کو شہرت دی اور اُن کے دشمنوں پر تبرا کیا اُن کے مخالفوں کی تکفیر کی، اسی لئے جو لوگ شیعوں کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ تشیع کی بنیاد یہودیت سے ماخوذ ہے"

افسوس! نام زہرا بردن و دینِ یہودی داشتن"

اسی لئے زمانہ سابق کے شیعی علماء نے یہ راہ اختیار کی کہ قرآن کو محرف قرار دیا اور یہ عقیدہ قائم کرلیا کہ اس قرآن سے وہ تمام آیات حذف کردی گئیں جن میں خلافت و امامت کا تذکرہ تھا، یہ راہ آسان بھی، عموماً سب نے یہی راہ اختیار کی اور جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے میں کامل وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ جمہور شیعہ تحریف قرآن کے قایل و معتقد ہیں بہت ہی تتبع اور استقراء کے بعد صرف چار شخصوں کی بابت یہ معلوم ہو سکا کہ وہ تحریف قرآن کے قایل نہیں ورنہ ان کے علاوہ "ہمہ خانہ آفتاب" کا مصداق ہے۔

علامہ نوری طبرسی فصل الخطاب صفحہ ۳۲ میں لکھتے ہیں:-

الثانی عدم وقوع التغیر والنقصان فیہ وجمیع مانزل علی رسول اللہ ہو الموجود فی ایدی الناس فیما بین الدفتین والیہ ذہب الصدوق فی عقائدہ والسید المرتضیٰ وشیخ الطائفۃ فی التبیان و لم یعرف من القدماء موافق لہم۔

دوسرا قول قرآن کے اندر عدم تحریف کا ہے یعنی جو کچھ رسول پر نازل ہوا تھا وہ حرف بحرف بین الدفتین موجود ہے اس طرف شیخ صدوق، شیخ مرتضیٰ اور ابوجعفر طوسی شیخ الطائفہ گئے ہیں، مگر متقدمین میں ان ہر سہ حضرات کے موافق کوئی بھی نہیں،

پھر اسی کتاب میں صفحہ ۴۳ کے ہے :۔

والیٰ طبقۃ (رائی المرتضیٰ) لم یعرف الخلاف صریحا الامن ہٰذہ المشائخ الاربعۃ۔

یعنی شریف مرتضیٰ کے طبقہ تک تحریف قرآن کی صراحتہً مخالفت بجز ان چار بزرگوں کے اور کوئی نہیں (چوتھے بزرگ بوعلی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان ہیں)۔

ظاہر ہے کہ پورے مذہب والوں میں سے صرف چار شخصوں کے انکار تحریف قرآن کو کیا وقعت دیجا سکتی ہے، جمہور شیعہ تو مانتے ہیں کہ قرآن میں قطع وبرید کی گئی ہے اسی وجہ سے جب تم شیعوں کا مذہبی لٹریچر دیکھو گے تو تمھیں ایک روایت بھی ایسی نہ ملے گی جس کا یہ مفہوم ہو کہ موجودہ قرآن وہی ہے جو حضور پر نازل ہوا تھا، بخلاف اس کے تحریف قرآن کی بابت روایتیں ڈھونڈھو تو میں تم سے بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ ڈھائی ہزار روایتیں ملیں گی جن میں اکثر وبیشتر ائمہ معصومین سے مروی ومتعلق ہیں، یہ بحث بہت طویل ہے ورنہ میں تفصیل کے ساتھ بتاتا کہ کیونکر شیعہ حضرات تحریف کے قایل ہیں، اگر کسی کو اس کا ثبوت حاصل کرنا منظور ہو تو وہ اُصول کافی مصنفہ یعقوب کلینی، تفسیر قمی مصنفہ علی بن ابراہیم قمی، احتجاج طبرسی مطبوعہ ایران، تفسیر صافی تفسیر عیاشی فصل الخطاب مصنفہ علامہ نوری طبرسی، استقصاء الافحام مصنفہ امام الشیعہ مولوی حامد حسین کا مطالعہ کرے جس میں روایات تحریف بھری پڑی ہیں۔

میرا خیال ہے کہ جمہور کا یہ عقیدہ ہی اس بات کے لئے سب سے بڑی دلیل ہے کہ موجودہ قرآن میں خلافت علی کا وجود نہیں ورنہ اعتقاد تحریف کی کوئی ضرورت ہی نہ پیش آتی۔

ان تمام ترابحاث کا حاصل صرف یہ ہے کہ یا تو مسئلہ خلافت وامامت علی کو قرآن سے متعلق نہ سمجھا جائے یا پھر قرآن ہی کو قابل اعتبار نہ قرار دیا جائے۔ اس کے سوا کوئی تیسری صورت نہیں جس کو عقل ونقل کی تائید اور درایت وروایت کی حمایت حاصل ہو اب میں اس بحث کو یہیں پر سردست ختم کرتا ہوں کہ میرے دانست میں شیعی دلائل وبراہین اپنے جملہ حواشی وزوایا کے ساتھ روشنی میں آچکے، اور اس طرح اُن کے حقایق روشن ہو چکے ہیں کہ کم از کم جوہر لطیف سے بہرہ مند اشخاص اُن کی استدلالی حیثیت کو ذرہ برابر بھی وقعت نہیں دے سکتے، ہٹ دھرمی اور کجروی کا میرے پاس، کوئی علاج نہیں ہے اس کا معاملہ صرف خدا پر ہے ہاں یہ ضرور عرض کروں گا کہ اب تک میری تمام تر گفتگو کا مدار سلبی پہلو سے تھا یعنی ادعائے خلافت علی کے منصوص ہونے کا منکر تھا، لیکن اس کے بعد اگر ضرورت محسوس کی جائے یعنی اہلسنت کے معتدل مسلک کو دیکھنے کی خواہش ہو کہ کس حد تک عقل و درایت کے ساتھ چسپاں ہے تو میں ایمان ویقین کی طاقت پر بھروسہ کرتے ہوئے نہایت بلند آہنگی سے دعویٰ کرتا ہوں کہ خلفاء ثلثہ بالخصوص شیخین کی خلافت برحق تھی وہ غاصب خلافت نہ تھے بلکہ مستحق خلافت تھے، میں اس مسئلہ کو درایت کے علاوہ قرآن کی تابناک روشنی میں پیش کر سکتا ہوں کہ جس سے انکار کی سرمو گنجایش ناممکن ہو گی، اور یہ وہ صورت نہ ہو گی کہ ادعائے باطل کے اثبات کے لئے جب دلایل وحجج کی دنیا میں قدم رکھا گیا تو ہر ہر قدم پر بیکسی نے فریاد کی اور ہر ہر گام پر تہی مایگی نے مرثیہ پڑھا،

درایت نے دامن تھاما اور عقل نے ہاتھ پکڑ لیا، غرض بے چارگی کی جسقدر رسوائیاں ہو سکتی ہیں وہ خود فریق دلایل کے حق میں برق و شرر ثابت ہوئیں۔

آزاد خیال شیعہ صاحب کے مضمون کا یہ جواب میں لکھ رہا تھا اور اس کا بیشتر حصہ لکھ بھی چکا تھا کہ ماہ جولائی کا نگار میری نظر سے گزرا جس میں میرے محترم ابوسعید صاحب بزمی کا وہ مقالہ شایع ہوا ہے جو انھیں آزاد خیال شیعہ صاحب کے جواب میں ہے، ہر چند کہ بزمی صاحب کا وہ مقالہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت کامیاب ہے پھر بھی بحث کے چند گوشے ایسے رہ گئے تھے جن کا اس سلسلہ میں بے نقاب ہو جانا ہی بہتر تھا، بزمی صاحب کا مقالہ نظر سے گزر جانے کے بعد مجھے یہ آسانی ہوئی کہ بحث کے آخر حصہ میں جہاں کتب شیعہ سے احتجاج و استناد کی ضرورت پیش آئی ہے میں نے اُن تمام روایتوں کو ترک کر دیا ہے جو بزمی صاحب اپنے بیان میں لا چکے تھے کہ تکرار سے بجز طوالت اور کچھ حاصل نہ تھا، مجموعی حیثیت سے ان جملہ مباحث کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ صاف ظاہر ہوتا ہے:-

کہ خلافت علی کے لئے ایک بھی نص قطعی موجود نہیں، نہ رسول کی یہ خواہش تھی بلکہ یہ بعض مفسدین کا اختراعی مسئلہ ہے اور اس قدر مہلک و خطرناک کہ اس کی بدولت قرآن کا دامن بھی ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے

میں شیعی علماء سے گزارش کروں گا کہ وہ ان معروضات پر غیر جذباتی حیثیت سے غور کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں بات آسان ہے سمجھ میں آسکتی ہے بشرطیکہ تعصب و تنگ نظری کی تاریک فضا سے علٰحدہ ہو کر غور کیا جائے ورنہ ذاتی اغراض و مقاصد کا حجاب طبیعت کو اثر پذیریوں سے مجبور رکھتا ہے اور انسان قبول صداقت کی سعادت سے محروم رہ جاتا ہے

م - ح

"نگار" کے پرانے پرچے

حسب تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے:-

(سنہ ۲۲ء) ستمبر ۴ر - (سنہ ۲۳ء) مئی ۴ر - (سنہ ۲۴ء) جنوری، فروری و اگست ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۲۶ء) جنوری، جون اکتوبر و نومبر ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۲۷ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۱ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۳ء) جنوری (غالب نمبر) ۱۲ر - فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۴ء) فروری، جولائی و اکتوبر ۶ر فی پرچہ - (سنہ ۳۵ء) جنوری (اُردو شاعری نمبر) ۶ر

منیجر نگار لکھنؤ

صنمیات یونان و رومہ

(اس موضوع پر اڈیٹر نگار کی دوسری تقریر جو ۲۶ جولائی کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

آج کی تقریر کا موضوع رومہ و یونان کا علم الاصنام ہے۔ جس کو دو حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہے۔ ایک وہ جس میں اُسکی روح، اُس کے ماخذ، اور ترقی و انحطاط پر گفتگو کی جائے اور دوسرا وہ جس میں نفس روایات کے نمونے پیش کر کے اُن کے اصنامی لٹریچر کی نوعیت کو ظاہر کیا جائے۔

آج میں پہلے حصہ کو لیکر ایک اجمالی تبصرہ اِن ملکوں کے علم الاصنام پر کرتا ہوں:۔

عام طور پر لوگوں کا خیال ہے اور غالبًا غلط نہیں کہ مذہب عہد صنم پرستی کے ارتقائی دور کی چیز ہے۔ ہر چند یہ قیاس کہ انسان بُت پوجتے پوجتے خدا تک پہونچ گیا بظاہر صرف شاعرانہ بات معلوم ہوتی ہے، لیکن سچ پوچھئے تو تمام شاعری میں مجاز و حقیقت ہی ایک ایسا خیال ہے، جسے علمی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر معتقدینِ ڈارون چاہیں تو وہ اس کو نظریہ ارتقاء سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ لیکن موضوع زیر بحث میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ ٹھیک اُسوقت جبکہ دنیا بتوں سے معمور تھی، رومہ و یونان میں کوئی ادارہ ایسا بھی تھا جو اصنامی روایات سے علٰحدہ مذہب و اخلاق کا کوئی مفہوم رکھتا ہو، یا یہ کہ اُن کا مذہب و صنم پرستی دونوں ایک ہی چیز تھیں۔

اس سوال کو پیش نظر رکھکر جس وقت ہم رومہ و یونان کے صنمیات پر غور کرتے ہیں تو ہم دونوں ملکوں کے متعلق دو مختلف نتیجوں پر پہونچتے ہیں، یعنی اہلِ رومہ کی صنم پرستی میں تو ہمیں ایک حد تک اخلاقیات کی وہ جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ جسے مذہبی سنجیدگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، لیکن یونانیوں کے یہاں کیفیت دوسری ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شاید اُن کا احساس مذہب اُن کی صنم پرستی سے علٰحدہ کوئی چیز تھا۔

اس میں کلام نہیں کہ اہلِ یونان بہت سے دیوتاؤں کو پوجتے تھے اور اُن کا تصور وہ پیکرِ انسانی ہی کی صورت میں کیا کرتے تھے، لیکن جس وقت ہم اُن کے روایات اصنامی کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُن دیوتاؤں کے اخلاق ہم کو انسانی معیار سے بھی گرے ہوئے نظر آتے ہیں اور کسی طرح یہ ماننے کو جی نہیں چاہتا کہ اُنھوں نے خود اپنے اخلاق کا بھی ایسا کوئی معیار قائم نہ کیا تھا

جو بقار تمدن کے لئے اُن کے زمانہ میں بھی اتنا ہی ضروری تھا جتنا آج ہے چہ جائیکہ مذہبی معیار اخلاق کہ وہ تو اس سے بدرجہا بلند ہے۔ مثلاً ملاحظہ فرمائیے:۔

اُن کا سب سے بڑا دیوتا ہے "خدائے خدائگان" یا رب اکبر سمجھنا چاہیے ذیوس تھا یہ ذہنی و جسمانی دونوں قوتوں کے لحاظ سے انتہائی عظمت و بزرگی رکھتا تھا وہ نہ صرف جملہ مخلوق بلکہ تمام دیوتاؤں کا بھی خدا تھا۔ وہ رعد و برق کا بھی مالک تھا اور ستاروں کا بھی، وہ قانون کا محافظ تھا اور بادشاہوں کا مربی بھی، وہ مجرموں کو سزا دینے والا تھا اور نیک کرداروں کا حامی۔ وہ غیب داں بھی تھا اور کارساز بھی، وہ مقدرات کا بھی مالک تھا اور حوادث روزگار کا بھی الغرض جملہ نظام کائنات اُس کے سپرد تھا، لیکن اسی کے ساتھ جب ہم اس خدائے اکبر کے اخلاقی پہلو پر بھی نگاہ ڈالتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ یونانیوں نے جُرم و نیک کرداری کا مفہوم کتنا عجیب و غریب قرار دے رکھا تھا۔

اُن کے اِس خدائے بزرگ کا اولین بدنما کیرکٹر تو یہ تھا کہ یہ تمام خدائی عظمت اُس نے اپنے باپ کرونس کو ہلاک کرکے حاصل کی تھی، اُس کے بعد دوسری نمایش اخلاق حضرت نے یہ کی کہ اپنی بہن ہیرا (Hera) سے شادی کر لی لیکن چونکہ تعلق جنسی کے باب میں اُس کے جوش و ولولہ کی کوئی انتہا نہیں تھی اس لئے اُس نے صرف ہیرا پر کفایت نہیں کی، بلکہ متعدد ادنیٰ درجہ کی دیویوں سے بھی رشتۂ مواصلت قایم کیا، یہاں تک کہ فانی دنیا کی عورتوں کو بھی اُس نے مختلف حیلوں سے بے آبرو کیا، شاہ اسپارٹا کی مشہور حسین بیوی لیڈا حوض میں ننگی نہا رہی تھی کہ ذیوس اُسے دیکھ کر فریفتہ ہو گیا اور رغور (ہنس بنکر لپٹ گیا۔ ——— اس سے کئی اولادیں پیدا ہوئیں۔

شاہ آرگوس کی پری پیکر لڑکی ڈانائی (Danae) ایک برج میں چھپی ہوئی تھی کہ ذیوس نے سونے کی بوچھار بن کر اُس کی قربت حاصل کی، یوروپا شاہ فنیشیا کی لڑکی اپنے باغ میں پھول چن رہی تھی کہ ذیوس بیل بن کر وہاں پہونچا اور اُسے اُٹھا کر جزیرۂ کریٹ لے آیا۔ یہ اور اسی قسم کے بہت سے واقعات اس خدائے اکبر کی اخلاقی کمزوریوں کے یونانیوں کی روایات میں نظر آتے ہیں۔

پھر اس اخلاقی انحطاط میں صرف تنہا ذیوس ہی مبتلا نہ تھا، بلکہ اُن کے دوسرے دیوتاؤں میں بھی یہ کمزوری پائی جاتی تھی مثلاً اُن کی ایک نہایت مشہور دیوی اتھنا تھی جو ذیوس کے سر سے پیدا ہوئی تھی لیکن اپنے باپ ہی کی طرح مکار و فریبی بھی تھی۔۔ ارِس اُن کا جنگی دیوتا تھا اور فتح و کامیابی کے لئے اُس کی مدح چاہی جاتی تھی، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ بعض روایات سے اُسکی انتہائی بزدلی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ایک بڑا اہم دیوتا اُن کا اورانوس بھی تھا۔ لیکن اُس نے اپنے باپ کو ہلاک کر ڈالنے میں مطلق تامل نہ کیا اور کرونس دیوتا تو ایسا شقی القلب تھا کہ اُس نے اپنے بچہ ہی کو کھا لیا۔

ان تمام روایات کے ساتھ ساتھ جب ہم اس حقیقت پر نگاہ ڈالتے ہیں کہ کیا اُس وقت خود اہلِ یونان کے اخلاق بھی اتنے ہی گرے ہوئے تھے، تو حیرت ہوتی ہے کہ جو باتیں وہ خود اپنے سے منسوب کیا جانا پسند نہ کرتے تھے اُنھیں دیوتاؤں

سے کیوں منسوب کرتے تھے اور کیوں ایسے دیوتاؤں کے حضور میں قربانیاں وغیرہ پیش کرکے اُنھیں خوش کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ یونانیوں کے تمدن اور روایات میں یہ اُصول اختلاف ابتدا ہی سے چلا آرہا تھا، لیکن تعجب ہے کہ زینوفون سے لیکر یوریپائڈس تک سوائے افلاطون کے کہ اس نے توضرور قربانیوں کی مخالفت کی۔ فلاسفۂ یونان میں سے کسی اور نے اس امر کی کوشش نہیں کی کہ ان روایات سے یہ عنصر علٰحدہ کردیا جاوے۔ یا کوئی اور اصلاحی صورت سوچی جائے۔

قدیم یونانی تاریخ و انشاء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل یونان لامذہب تھے، وہ متعدد خداؤں کو مانتے تھے جن میں ذیوس کا مرتبہ سب میں بلند تھا اور دوسرے اُس کے فرشتوں کی حیثیت رکھتے تھے، البتہ وہ اسے کوئی الہامی چیز نہ جانتے تھے اور نہ کوئی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی تھے۔ اُن کے یہاں مذہبی رہنماؤں کا بھی وجود نہ تھا، حکومت کے قانون کے مطابق جو مراسم عبادت مقرر تھے لوگ اُن کی پابندی کرتے تھے اور ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق ان کی توجیہہ و تعلیل کرلیا کرتا تھا، اُنکا اعتقاد کائنات و نظام کائنات کے متعلق یہ تھا کہ جو کچھ دُنیا میں ہورہا ہے اُس کا کسی نیک انجام پر منتہی ہونا ضروری ہے۔ اسی کے ساتھ وہ یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ باپ دادا کے گناہوں کا اثر ان کی اولاد پر بھی پڑتا ہے۔

دوسری دنیا کے متعلق جو کچھ اُن کا اعتقاد تھا وہ ہومر (Homer) کے زمانہ تک یقیناً صنمی رنگ رکھتا تھا اور اُسمیں کوئی مذہبی پاکیزگی یا بلندی شامل نہ تھی، لیکن بعد کو جب اُنھوں نے دیکھا کہ ہمیشہ یہ نہیں ہوتا کہ اچھے کاموں کا اچھا ہی نتیجہ پیدا ہو اور بُرے کاموں کا بُرا، اسی کے ساتھ بے گناہوں اور معصوموں کی تکلیف و اذیت کی وجہ بھی اُن کی سمجھ میں نہ آئی کہ یہ اسلاف کے کارِ بد کا نتیجہ ہے تو مستقبل کی سزا اور جزا کی طرف ان کا خیال منتقل ہوا، اور افلاطون کے زمانہ میں پڑھے لکھے معزز یونانیوں کا یہی عقیدہ تھا کہ اس عالم کے اعمال کی سزا و جزا دوسرے عالم میں ملنا ضروری ہے۔ سب سے زیادہ عجیب و غریب بات اُن کے معتقدات میں یہ ہے کہ اُن کے یہاں شیطان کا وجود نہیں پایا جاتا، گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ وہ انسانی گمراہی کا تعلق صرف انسانی ذات سے قرار دیتے ہیں اور اس میں کسی دیوتا یا مافوق الفطرت ہستی کے اشارہ یا مرضی کو شامل نہیں کرتے۔ لیکن بایںہمہ جب ہم ان دیوتاؤں کی خصوصیات اخلاق کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُن میں تمام وہی عیب نظر آتے ہیں جن کو وہ خود اپنے لئے کبھی پسند نہ کرتے تھے پھر اس تضاد و اختلاف میں باہم تطابق پیدا کرنے کی کوشش اگر کی جائے تو اس کی صرف تین تاویلیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہی فعل جو انسانوں کے لئے مکروہ ہے، یونانیوں کے نزدیک خدا کے لئے جائز و مستحسن تھا۔ لیکن یہ تاویل بعید از قیاس ہے کیونکہ خوبی محض کا جو مفہوم انھوں نے قایم کر رکھا تھا وہ کبھی اس کی اجازت نہ دے سکتا تھا کہ اپنے دیوتاؤں سے وہ ایسی باتیں منسوب کریں کہ اگر وہ خود اُن سے سرزد ہوں تو دیوتا اُن سے باز پرس کریں۔ دوسری یہ کہ ان روایات کا حقیقی مفہوم کچھ اور ہے جو ظاہری الفاظ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ یہ تاویل اُن روایات میں تو ممکن ہے جن کا تعلق صرف حوادث طبیعی یا مناظر قدرت سے ہے۔ لیکن مکاری و فریب شہوت پرستی و ہوس رانی وغیرہ کے ان واقعات میں جو ذیوس اور دوسرے دیوتاؤں سے منسوب کی جاتی ہیں۔ اس تاویل

کی بھی گنجائش نہیں۔ تیسری تاویل یہ کی جاتی ہے کہ تمام روایات اصنامی صرف گمراہ شعراء کے ذہن کی پیداوار ہیں جس کو حقیقی معتقدات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہی ایک تاویل ایسی ہے جسے قرینِ عقل کہا جا سکتا ہے۔

الغرض یہ کہنا کہ یونانیوں کی اصنامی روایات اور اُن کا مذہب ایک ہی چیز تھی، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اُن کے اخلاق پر بجائے صنمیات کے مذہبیات ہی کی حکومت قائم تھی، لیکن یہ یقینی ہے کہ اُن کے مذہب کا تعلق وحدانیت سے نہ تھا۔ بلکہ خدا کی خدائی کو وہ بہت سی مافوق الفطرت قوتوں میں تقسیم کر کے کاروبارِ خداوندی کو تقسیم عمل کے نظریہ کے مطابق چلایا جانا زیادہ قرینِ عقل سمجھتے تھے۔ یہاں تک تو اہلِ یونان کی صنم پرستی کا ذکر تھا اب اہلِ رومہ کو لیجئے:۔

قدیم اہلِ رومہ کا مذہب اپنے ماخذ کے لحاظ سے بہت کچھ یونانیوں کے مذہب سے ملتا جلتا معلوم ہوتا ہے اور یہی سبب تھا کہ بعد کو دونوں کے مذاہب آپس میں نہایت آسانی سے مل کر ایک ہو گئے۔

رومہ کے قدیم باشندے جنھیں لاطینی و سابینی کہتے ہیں اور قدیم یونانیوں کے آبا و اجداد سب اپنی نسل کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ یہ سب عہد قبل تاریخ کی اس قوم سے تعلق رکھتے ہیں جو پلاسگی کہلاتی ہے اور یونان کی اصلی آبادی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ پلاسگی قوم کے بہت سے دیوتا ان دونوں میں رواج پا گئے۔

ہر چند یہ صحیح ہے کہ اہلِ رومہ کی ذہنی تربیت، قومی نشو و نما، تمدنی تہذیب و شائستگی پر اتروریا کا بڑا اثر پڑا تھا، لیکن جس حد تک اہلِ رومہ کے مذہبیات کا تعلق ہے یہ اثر بالکل خارجی حیثیت رکھتا تھا اور سوائے ظاہری مراسم کے مذہب کے اصولی معتقدات پر اثر انداز نہ ہوا تھا۔

ہر چند رومہ کی اطالی، سابینی، اور اترورِی قوموں کے مذاہب، مقامی اثرات سے بہت کچھ متاثر ہوئے لیکن ان قوموں کی اجتماعی خصوصیات محو نہیں ہوئیں اور اُن کی جھلک اُن کی روایات میں ہمیشہ پائی گئی۔ چنانچہ وہ شاعرانہ ذہنیت اور تخیل کی آفرینش جو اہلِ یونان میں پائی جاتی تھی اور جس نے اُن کے مذاہب و روایات کو دلکش و رنگین بنا دیا تھا اہلِ رومہ کی روایات میں بالکل مفقود تھی اور اسی لئے اُن کے دیوتاؤں میں وہ کمزوریاں نہیں پائی جاتیں جو یونانی دیوتاؤں میں نظر آتی ہیں۔ اہلِ رومہ کی ذہنیت، اہلِ یونان سے ذرا مختلف تھی، یہ ذہنی زندگی کے زیادہ دلدادہ تھے اور وہ عملی زندگی کے، یہ سوچتے زیادہ تھے اور کرتے کم تھے، اُن کے یہاں جو کچھ تھا کام ہی کام تھا اور صرف خیال کے لئے نہ اُن کے پاس دماغ تھا نہ وقت۔ اسی لئے اہلِ رومہ کے مراسمِ عبادت بھی سادہ، سنجیدہ اور متین تھے جن سے جذبۂ احترام زیادہ نمایاں ہوتا تھا۔ چونکہ یہ جماعت نہایت ہی سادہ قسم کی گلہ بان قوم سے نکلی تھی اسی لئے قدیم اہلِ رومہ کے قدیم مذہب میں کھلا ہوا مزرعانی و دہقانی رنگ جھلکتا ہے اور ان کے دیوتا بھی وہی ہیں جن کا تعلق کاشتکاری، بھیڑوں کی رکھوالی، اچھی بارش اور اچھی پیداوار وغیرہ سے ہے۔ ان کے بعض دیوتاؤں کے سپرد گھروں کی نگرانی اور حفاظت بھی تھی اور قبائلی اسباب و راحت کی فراہمی بھی۔ چنانچہ اس مخصوص انداز کی ذہنیت و عبادت نے اہلِ رومہ میں بہت عرصہ تک خصوصیات دہقانی قائم رکھیں اور سلطنت کی بنیاد پڑنے کے بعد بھی ان کے

تہواروں اور مراسم عبادت میں یہ کیفیت عرصہ تک باقی رہی۔

ان کاشتکارانہ دیوتاؤں کے پہلو بہ پہلو بعض ایسے دیوتا بھی زمانۂ قدیم سے اُن کے یہاں چلے آتے تھے جو اُن کی تمدنی و اہلی زندگی کے محافظ و نگراں تھے جن میں سب سے بڑا دیوتا جیوپیٹر تھا۔ اس کے بعد جوں جوں اُن کی سیاسی اہمیت بڑھتی گئی دیوتاؤں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا اور آہستہ آہستہ انسانی عنصر بھی ان میں داخل ہونے لگا، مثلاً مارس (Mars) جو جیوپیٹر (Jupiter) کے بعد نہایت اہم دیوتا سمجھا جاتا تھا، یہ جنگ کا دیوتا تھا اور شہر کی حفاظت اُسی کے سپرد تھی۔

جب اہل روما نے اور زیادہ ترقی کی اور سلطنت زیادہ وسیع ہوئی تو روم کی حفاظت کا کام اُنھوں نے تین دیوتاؤں کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جس میں صدر کی حیثیت جیوپیٹر کی تھی اور باقی دو ممبروں میں ایک جیوپیٹر کی بہن جونو (Juno) اور دوسری اُس کی لڑکی مانروا (Minerva) تھی ان کے علاوہ ایک اور اہم دیوی کی پرستش اُن کے یہاں پائی جاتی تھی جس کا نام وستا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ دنیا میں آگ پیدا کرنے کا باعث یہی دیوی تھی ۔۔۔ یہ تھے وہ خاص خاص دیوتا جن کی پرستش اہل روما کے حکمراں طبقہ کا مذہب تھا۔

ان کے علاوہ درجۂ دوم کے دیوتا اور بھی ان کے یہاں پائے جاتے تھے جن کا تعلق اخلاقی، سیاسی، کاروباری اور تفریحی زندگی سے تھا، ان دیوتاؤں کی تعداد اہل روما کے ذوق و ضرورت کے لحاظ سے برابر بڑھتی گئی اور معمولی روز کے واقعات و حوادث بھی وہ دیوتاؤں یا دیویوں سے منسوب کرنے لگے یہاں تک کہ ایک دیوی ان کے یہاں فسونیا تھی جس کا کام یہ تھا کہ چلنے یا کام کرنے کے بعد جو خستگی پیدا ہو جاتی ہے، اُسے دور کرتی رہے۔

اہل روما کے روایات اصنامی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے مذہب کی بنیاد تین چیزوں پر قایم تھی۔۔۔ مظاہر قدرت، تمدنی زندگی اور اخلاق اور جب تک ان کی سلطنت محدود رہی اُن کے عقاید میں کوئی اضافہ نہیں ہوا لیکن جب فتوحات وسیع ہوئیں اور تعلقات تمدن بڑھے تو خارجی اثرات اور وہ بھی خصوصیت کے ساتھ اہل یونان کے ان پر بہت پڑے اور نہ صرف عقاید بلکہ مراسم عبادت میں بھی تغیر پیدا ہونے لگا اور متعدد نئے دیوتا اُن کے مذہب میں شامل ہو گئے۔

انھیں غیر ملکی دیوتاؤں میں سے ایک اپالو تھا جس کا بڑا عظیم الشان مندر روما میں تیار کیا گیا بعد کو دو دیوتا کیسٹر اور پولکس کا اضافہ اور ہوا اور پھر تو یہ تعداد برابر بڑھتی رہی۔

جب تک اہل روما کی تہذیب ایک قومی حیثیت اختیار کئے رہی باوجود ان تمام اجنبی دیوتاؤں کی مداخلت کے وہ اپنی خصوصیات پر قایم رہے اور ان غیر ملکی عناصر کو اجنبی ہی سمجھتے رہے، لیکن کارتھیج کی دوسری لڑائی کے بعد جس نے اہل روما کی تہذیب قدیم کا رُخ بالکل بدل دیا۔ ان پر یونانی اثرات بہت غالب آ گئے اور انھوں نے ان کی روایات اصنامی کو بھی نہایت آزادی سے قبول کرنا شروع کیا۔

ہر چند اس کے بعد بھی انھوں نے اپنے دیوتاؤں کے نام اور اپنے مخصوص مراسم قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن آہستہ آہستہ اس میں بھی ضعف پیدا ہونے لگا اور یونانی لٹریچر نے پورا تسلط قایم کرکے اپنی روایات ان میں کثرت سے رائج کردیں پھر لطف یہ ہے کہ اہل رومہ نے یونانی روایات کا اثر قبول کیا بھی تو اسوقت جب وہاں بہتر روایات کی جگہ بدتر روایات نے لیلی تھی اور جن سے بجائے سنجیدگی و متانت کے لہو لعب، عیش و نشاط اور انحطاط اخلاق کا پتہ چلتا تھا۔

آگسٹس نے بہت کوشش کی کہ یونان کا یہ مخرب اخلاق عنصر علحدہ ہوجائے اور اہل رومہ کی قدیم مذہبی روایات پھر زندہ ہوجائیں۔ چنانچہ اس نے پرانے پرانے مندر از سر نو تعمیر کرائے، قدیم مراسم کے اجراء کے لئے سخت احکام نافذ کئے اسی طرح وہاں کے مشہور شاعر اووڈ نے اپنی نظموں کے ذریعہ سے روایات قدیمہ کو زندہ کرنا چاہا اور آگسٹس کے بعد اسکے جانشینوں نے انتہائی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی اور آخر کار رومہ کا اصنامی مذہب بھی وہی ہوگیا جو یونانیوں کا تھا اور جس میں ہیجان نشاط، نفس پرستی اور رنگ رلیوں کے سوا کچھ نہ تھا۔

تمام وہ اصحاب

جنھوں نے مجموعۂ استفسار کی پہلی دو جلدیں خریدی ہیں

براہ کرم نوٹ فرمالیں کہ تیسری و آخری جلد شایع ہونے کے بعد دو روپیہ رعایتی قیمت پر (علاوہ محصول) ان کے نام غالباً اخیر ستمبر میں ذریعۂ وی۔ پی روانہ کردیجائے گی اگر اس دوران میں انکی ممانعت کا خط نہ آگیا۔

یہ جسارت نہ صرف خریداران نگار کے علمی و ادبی ذوق کے بناپر کی جاتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ پہلی دو جلدیں بغیر تیسری جلد کے زیادہ مفید نہیں ہوسکتیں اور ہر شخص پورا سٹ ہی رکھنا پسند کرے گا۔

مینجر نگار

آشیاں اور قفس

نیاز صاحب -

۲۹ ر جون کا لکھا ہوا کارڈ ۳۰ ر جون کو مل گیا تھا - سوچا تھا کہ کبھی فرصت اور اطمینان کے وقت جواب دوں گا اس لئے کہ جو سوالات آپ نے میرے متعلق کئے ہیں وہ فرصت ہی چاہتے ہیں اور اس " رشتۂ دراز" کی طرح ہیں جن کو بقول عرفی اُنگلیوں پر نہیں لپیٹا جاسکتا - بہر حال میں نہیں کہہ سکتا کہ اس فرصت اور اطمینان کے انتظار کی میعاد کیا ہوتی اور آپ کے نامۂ خلوص و محبت کا خاطر خواہ جواب دینے کی نوبت کب آتی - لیکن خط ملنے کے دو ہی تین گھنٹہ بعد نگار کے پرچے ملے اور جون کی اشاعت میں " قفس و آشیاں " کے عنوان سے آپ کا اعلان دیکھا جس کا افتتاح خود آپ نے فراق گورکھپوری کے اس شعر سے کیا ہے :-

قفس سے چھٹکے وطن کا سراغ بھی نہ ملا وہ رنگ لالہ و گل تھا کہ باغ بھی نہ ملا

شاید یہ بات آپ سے پوشیدہ نہیں ہے کہ میں خود فراق کی شاعری کا محض معترف نہیں ہوں بلکہ اس کو اپنے دل اور اپنے دماغ سے بے انتہا قریب پاتا ہوں - موجودہ شعراء میں سے کسی کی شاعری مجھے اتنا متاثر اور متحرک نہیں کرتی جتنا کہ فراق کی شاعری - پھر اس لئے نہیں کہ فراق میرے جگری دوست ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی شاعری میں جو گہری معنویت اور ان کے الفاظ کے آہنگ میں جو لطیف اور بلیغ اشارات (Suggestions) ہوتے ہیں ان کی مثال ابتک مجھے کسی دوسرے اُردو شاعر میں نہیں ملی ہے - مجھے ان کے اشعار میں اتنی معنوی تہیں ملتی ہیں کہ میں اکثر ان میں کھو کر رہ جاتا ہوں - فراق نے ادبیات مغرب اور ادبیات ہند (بالخصوص اُردو اور ہندی ادبیات) کے اصول و روایات اور تصورات و اسالیب کو اپنے اندر جذب کر کے ایک نیا آہنگ اپنے لئے پیدا کر لیا ہے اور پھر وہ ایسے شاعر ہیں جو اپنی ایک خاص بصیرت رکھتا ہو - نتیجہ یہ ہے کہ حیات انسانی کے " جدلیات " (Dialectic) کو جس سہولت اور جس دلنشینی کے ساتھ وہ بیان کرتے ہیں وہ ابتک صرف مغربی صناعوں کو میسر رہا ہے - اور اُردو شاعر یا ادیب کے بس کی تو بات ہی نہیں تھی - خیر میرا مقصد فراق کی شاعری پر اظہار رائے کرنا نہ تھا - یہ تو محض ضمنی طور پر اتنا کہہ گیا - میں در اصل کہنا یہ چاہتا تھا کہ آپ کی دعوت نے میرے اندر ایک ولولہ سا پیدا کر دیا اور مجھے بیساختہ حکیم ضامن علی جلال کا یہ شعر یاد آگیا :-

اُسیر کر کے ہمیں کیوں کیا رہا صیاد وہ ہم صفیر بھی چھوٹے وہ باغ بھی نہ ملا

اسی طرح پر فراق کی وہ غزل ہے جس کے ایک شعر سے آپ نے ابتدا کی ہے۔ اور اب جو میں نے سوچا تو حافظہ میں ایسے اشعار کا ایک ہجوم سا ہو گیا جن کا موضوع قفس یا آشیاں یا دونوں ہیں باوجود اس کے کہ اب میرے اندر اس "رعنائی خیال" یا اس شاعرانہ یاوہ یا زعم کا کوسوں پتہ نہیں ہے جس کے بل پر اب سے سات آٹھ سال پہلے جیا کرتا تھا۔

قصہ مختصر میں پنسل کاغذ ہاتھ میں لیکر بیٹھ گیا کہ آپ کو خط بھی لکھ دوں اور "آشیاں و قفس" پر ان اشعار کی ایک بیاض تیار کر کے بھی بھیجدوں جو مجھے یاد ہیں۔ مجھے اشعار عموماً شاعروں کے نام سے یاد رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں مجھے اپنے حافظہ پر بڑا اعتماد تھا۔ غالب اور نظیری شروع سے آخر تک یاد تھے۔ ٹینی سن (Tennyson) کا مشہور و معروف مرثیہ "اِن میموریم" (In Memoriam) پورا یاد تھا اور مجھے دعوے تھا کہ اگر یہ نظم دنیا سے نابود ہو جائے تو میں اسی ترتیب کے ساتھ شروع سے آخر تک لکھوا دوں گا۔ مگر اب میرا حافظہ مجھے دھوکا دینے لگا ہے اس لئے ممکن ہے بعض شعروں کو غلط منسوب کر دیا ہو۔ ایسی حالت میں آپ اور ناظرین نگار دونوں مجھے معذور سمجھ کر معاف کر دیں گے۔

ان اشعار میں میں نے کوئی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے جوں جوں یاد آتے گئے قلمبند کرتا گیا۔ آپ کا جی چاہے تو ان کو ادوار اور شعراء کے لحاظ سے مرتب کر ڈالئے نہیں تو یونہی بے ترتیب رہنے دیجئے۔ مگر خیر اشعار تو آخر میں دوں گا۔ پہلے میں ان سوالوں کا مختصر جواب دینا چاہتا ہوں جو آپ نے میرے یا میری فسانہ نگاری کے متعلق کئے ہیں۔

آپ پوچھتے ہیں کہ "آخر اس نوع کی Grim tragedy (بھیانک المیات) آپ کو کیوں پسند ہے؟" اور پھر فکر مندانہ لہجہ میں کہتے ہیں "لوگوں کے دل دکھانے کا سوال نہیں ہے۔ مجھے تو فکر خود تمہاری ہے وہ کون سا اندرونی سوگ ہے جو تمہیں اس طرف لیجاتا ہے۔ مجھے بھی بتاؤ۔۔۔"

یہی سوالات اس سے پیشتر بھی مجھ سے کئی بار پوچھے جا چکے ہیں۔ مستفسرین میں بیشتر تعداد خواتین کی ہے۔ خاصکر آپ کا آخری سوال تو ایسا ہے جس کو میرے کان ابتک صرف عورتوں سے سننے کے خوگر رہے ہیں یہاں تک کہ اب مجھے اس سوال کی ترکیب ہی میں ایک قسم کی نسائیت محسوس ہونے لگی ہے اور یہ تحقیق و تجسس ہے بھی کچھ عورت ہی کی فطرت جس کو ہر وقت فکر رہتی ہے کہ کسی طرح دوسرے کے دل کے چور یا آپ کی زبان میں "اندرونی سوگ" کا پتہ لگائے اور پھر اس کو محلہ یا کلب میں جا کر طشت از بام کرے۔ اب آپ جیسا "مرد" جو اپنے اندر ایسی زبردست "ہمت مردانہ" بھی رکھتا ہے مجھ سے یہ سوال کرتا ہے تو آپ ہی بتائیے میں کیا جواب دوں؟۔ نیاز صاحب "ہمتِ مردانہ" کا مطالبہ تو یہ ہے کہ کبھی اپنی کمزوریوں اور ناتوانیوں کا راز فاش نہ ہونے دوں اور اپنی شکست کا اعتراف کسی حال میں نہ کروں۔ کیا آپ کو بھی یہ جتانے کی ضرورت ہے؟۔ مگر لاحول ولا قوۃ میں نے بھی کیا بکواس شروع کر دی!۔ اصل بحث المیات (Tragedy) کے سلسلہ میں تھی۔

نیاز صاحب میری کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ المیہ کس کو کہتے ہیں؟۔ ابتہاجیہ کیا ہے؟ دونوں میں فرق کیا ہے؟ اور دونوں کی سرحدیں کہاں سے جدا ہوتی ہیں؟۔ میں تو زندگی کو زندگی سمجھتا ہوں جو اپنے تمام تنوع اور تلون کے باوجود اپنی

اصل وغایت اور اپنے میلان و استقبال کے اعتبار سے ہمیشہ یکساں ہے۔ زندگی ایک حقیقت مطلق کا نام اور اس مطلقیت کا دوسرا نام حدوث و انقلاب ہے۔ زندگی کا اصل راز استمرار یا حرکت دوام ہے۔ کچھ سے کچھ ہوتے رہنا اس کی فطرت ہے شاعر اگر یہ کہتا ہے کہ:۔

میری ہستی شوق پیہم میری فطرت اضطراب کوئی منزل ہو مگر گزرا چلا جاتا ہوں میں

تو وہ صرف اپنی زبان میں ہیگل اور مارکس کے "جدلیات" کو دہراتا ہے۔ بہرحال جب زندگی نام ہے ایک استمرار یا حرکت ابدی کا اور جب کسی ایک رنگ کو قرار رہنا محالات سے ہے تو پھر نیاز صاحب۔ "چنیں شدیم چہ شد یا چناں شدیم چہ شد" کس بات کا غم اور کس چیز کی خوشی؟ کیسا دل دکھانا اور کیسا تشفی دینا۔ روس کا مشہور فسانہ نگار داستفسکی زندگی کو انبساط و الم دونوں سے بالاتر چیز مانتا ہے اور ایسا ہی پیش کرتا ہے۔ میرے خیال میں بھی انبساط و الم دونوں التباسات ہیں جو انسان کی بڑھی ہوئی انفرادیت کے نتیجے ہوتے ہیں۔ جب انسان اس استمرار سے اپنے کو علٰحدہ کر لیتا ہے تو اس کو زندگی میں انبساط و الم۔ خیر و شر۔ گناہ و ثواب اور اسی قسم کے اور متعدد اعتبارات نظر آنے لگتے ہیں۔ جزو جب اپنی ہستی پر کل سے جدا ہو کر غور کرتا ہے تو اس کی زندگی سراپا التباس ہو جاتی ہے۔ یہی کسی زمانہ میں مذہب اور تصوف کی تعلیم تھی۔ یہی اس کے بعد فلسفہ کی تعلیم رہی۔ یہی آج عمرانیات و معاشیات اور بالخصوص اشتراکیت کی تعلیم ہے۔ باوجود اس کے کہ اشتراکیت مذہب اور تصوف کے ساتھ ساتھ آج فلسفہ کی بھی جانی دشمن نظر آرہی ہے۔

میں نے جو کچھ کہا ہے وہ محض خیال آرائی یا جذباتیت یا اشتراکیت کی اصطلاح میں تصوریت یا رومانیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہی اساسی خیالات ہیں جس پر آج خود اشتراکیت کی بنیاد ہے۔

مارکس اور دیگر اشتراکیین نے "تاریخی جبریت" (Historical Determinism.) یا "جدلیاتی مادیت" (Dialectic Materialism.) کا جو فلسفہ مرتب کیا ہے اس کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے۔ استمرار اور ارتقار زندگی کی فطرت ہے۔ تاریخ تمدن میں جتنے ادوار ہوئے وہ اس استمرار کے لازمی نتائج تھے اور سب اپنی اپنی جگہ ضروری اور لازمی تھے۔ حیات انسانی کی تہذیب تکمیل کے لئے جاگیرداری اور سرمایہ داری کی بھی اسی قدر ضرورت تھی جس قدر آج اشتراکیت اور مزدور شاہی کی ضرورت ہے۔ تو سنا نیاز صاحب

ہزار نقش دریں کارخانہ در کار است مگیر خردہ نظیری ہمہ نکو بستند

زندگی کی فطرت اولی تو استمرار ہے مگر اس کی فطرت ثانوی حدوث و تناقص ہے۔ یعنے وہی بہ قول شاعر "آن میں کچھ و آن میں کچھ ہے۔" زندگی کچھ سے کچھ ہونے کے لئے ہر لمحہ ہر پل بیتاب رہتی ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو ارتقار کے کوئی معنے نہ ہوتے۔ جس تناقص کو منطق قدیم عیب یا مغالطہ قرار دیتی تھی غور کرنے پر معلوم ہوا کہ ارتقار حیات کا وہ ایک نہایت لازمی عنصر ہے۔ پھر جب تناقص اور تصادم زندگی کے وہ عناصر ترکیبی ہیں جن کو کسی تدبیر سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا اور جن کو علٰحدہ کرنا زندگی کا ضمیر بگاڑنا ہے تو انبساط و الم یا مجبوری مختاری کا سوال اٹھانا غلط اندیشی کی دلیل ہے۔ میرا خیال ہے کہ فطرت نام ہے ایک جبر دوام کا۔ انسان کے

اختیار کے معنے یہ ہیں کہ اس کو اس جبر کا شعور بھی ہے اور وہ اس کو اپنی عین زندگی سمجھتا ہے۔ انسان اور دوسرے حیوانات میں بھی احساس مجبوری مابہ الامتیاز ہے۔

قصہ مختصر زندگی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس کو ابتہاجیہ بنا کر پیش کرنا سطحیت کی دلیل ہے۔ جس چیز کو آپ لوگ المیہ کہتے ہیں وہ فکر و تامل کی رگ کو متحرک کر کے ہمارے اندر نئی بصیرتیں پیدا کرتی ہے۔ یہ کام ابتہاجیہ سے ممکن نہیں۔ اسی لئے ارسطو نے اپنی "شعریات" میں المیہ کا تو ایسا زبردست نظریہ مرتب کر ڈالا اور ابتہاجیہ کا کوئی قابل لحاظ مرتبہ تسلیم نہیں کیا۔ مگر اب اس "حکایت بے پایاں" کو کہاں تک طوالت دوں۔ فرصت ہوئی تو آئندہ پھر کبھی ادب اور زندگی پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔

"آشیاں وقفس" کے سلسلہ میں اتنا کچھ بک گیا۔ وہ صرف اس لئے کہ میں ان کی بلیغ مجازیت (Symbolism) سے بے انتہا متاثر ہوں۔ میرے نزدیک یہ وہ رموز و علامت ہیں جو حیات انسانی کے تمام تصادمات کے اظہار پر قادر ہیں۔ مجھے ساری زندگی "آشیاں وقفس" کی ایک مسلسل کشمکش معلوم ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ میں آپ کو "آشیاں وقفس" کی اردو بیاض دوں چند فارسی اشعار بھی سن لیجئے:۔

غالب کہتا ہے:۔

غربتم ناسازگار آمد وطن فہمیدمش　　　کرد تنگی حلقۂ دام آشیاں نامیدمش

اب آپ ہی بتائیے "دام" اور "آشیاں" کی اصلیت کیا سمجھی جائے۔

مشرقی کا شعر ہے:۔

نہ در بہار نشاطے نہ در خزاں المے　　　فلک مرا بچہ امید در قفس دارد

یہ کچھ میرے انداز اور میرے تصور کی ترجمانی ہے۔

مرزا سلیم طرشتی کہتا ہے:۔

در قفس ریخت چو قمری چمن از یاد مرا　　　بہتر از سرو بود سایۂ صیاد مرا

اور ابو طالب کلیم نے تو "قفس" ساری ماہیت کھول کر رکھدی ہے:۔

گر قفس تنگ است از بیرحمیٔ صیاد نیست　　　صید از ذوق گرفتاری بہ خود بالیدہ است

اس "ذوق گرفتاری" کا بھی کوئی ٹھکانا ہے! ۔ اب اردو کی طرف آئیے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "آشیاں وقفس" کے مضمون میں جو معنوی کیف اور جو تہ در تہ گہرائیاں دور حاضر کے شعراء نے پیدا کی ہیں اس کی مثال متقدمین کے وہاں نہیں ملتی متقدمین سیدھے سادے مضامین باندھتے تھے جن میں صرف متغزلانہ کیف کی شدت ہوتی تھی۔ اور جو فکر انگیز اور تامل خیز بہت ہوتے تھے۔ غالب اور مومن کو مستثنےٰ کر دیجئے مگر امیر اور داغ کے بعد جتنے مضامین "آشیاں وقفس" کے باندھے گئے ہیں وہ نہ صرف زیادہ پر تاثیر ہیں بلکہ ہماری زندگی کے حالات و تجربات سے زیادہ قریب بھی ہیں اور ہمارے اندر فکر و تامل کی رگ کو طرح طرح

سے چھیڑتے ہیں موجودہ زمانہ میں "آشیاں وقفس" کی اس اہمیت اور خصوصیت کے اور جو اسباب بھی ہوں - مگر میرے خیال میں اس میں اس سیاسی اور اقتصادی کشمکش کو خاص دخل ہے جو گزشتہ پچاس برس کے اندر پیدا ہو کر سارے ملک میں آگ کی طرح پھیل گئی - اس مدت کے اندر ہمارے اندر جو سیاسی شعور پیدا ہوا ہے اس نے یقیناً اردو غزل میں "آشیاں وقفس" کے تصادم کا احساس تیز کر دیا - اور ہم نے اس تمثیل کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا آئینہ پایا -

آپ کا
مجنوں

اشعار

کچھ قفس میں ان دنوں لگتا ہی جی — آشیاں اپنا ہوا برباد کیا ! — مومن

کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس ! — ہے بیم برق بلا روز آشیاں کے لئے — مومن

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے : — صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں — مومن

قفس میں مجھ سے روداد چمن کہتے نہ ڈر ہمدم — گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو ؟ — غالب

نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں — گوشہ میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے — غالب

خزاں کیا فصل گل کہتے ہیں کسکو کوئی موسم ہو — وہی ہم ہیں قفس ہے اور ماتم بال و پر کا ہے . — غالب

قفس میں ہوں گر اچھا بھی نہ جانیں میرے شیون کو — مرا ہونا برا کیا ہے نوا سنجانِ گلشن کو — غالب

کنج میں بیٹھا رہوں یوں پر کھلا ؟ — کاشکے ہوتا قفس کا در کھلا ! — غالب

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیانے کے	اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے	غالب
مژدہ اے ذوقِ اسیری کہ نظر آتا ہے	دامِ خالی قفسِ مرغِ گرفتار کے پاس	غالب
حیراں تو دیکھ پھول بکھیرے تھی کل صبا	اک برگِ گل گرا نہ جہاں تھا مرا قفس	میر
کیوں نہ دیکھوں چمن کو حسرت سے	آشیاں تھا مرا بھی یاں پر سال	میر
کیا جانوں میں چمن کو ولیکن قفس پہ میر	آتا ہے برگِ گل کبھو کوئی صبا کے ساتھ	میر
قفس میں آہ یہ ایذا ہے ہم کو	نہ آتی کاش گلشن کی ہوا خوش	میر عبدالحی تاباں
خزاں تک تو رہنے دے صیاد ہم کو	کہاں یہ چمن اور کہاں آشیانا	تاباں
جب کوندتی ہے بجلی تب جانبِ گلستاں	رکھتی ہے چھیڑ میرے خاشاک آشیاں سے	میر
قفس میں پھینک ہم کو پھر وہیں صیاد جاتا ہے	خدا حافظ ہے گلشن میں ہمارے ہمصفیروں کا	شاہ حاتم
کچھ پر و بال میں طاقت نہ رہی تب چھوٹے	ہم ہوئے ایسے برے وقت میں آزاد کہ بس	یقین
کیا بتاؤں کہ اس چمن کے بیچ	کہیں اپنا بھی آشیانہ تھا	میر اثر
رنگِ گل کی آگ پر دامن نہ مارے بادِ صبح	کیا کریں گی بلبلیں پھر آشیانے کا علاج	یقین
سچ کہو اے بلبلو کس باغ سے آتی ہو تم	ہے ہمارے بھی تمہیں کچھ آشیانے کی خبر	یقین

دلبستگی قفس سے یہاں تک ہوئی مجھے	گویا کبھی چمن میں مرا آشیاں نہ تھا	اشرف علی فغاں
آگے صیاد کے تو کہیو نسیم	جو ہوئی میرے آشیاں کی طرح	قائم چاندپوری
آمادۂ سوختن ہوں اک بار	اے برق مرے بھی آشیاں تک	قائم
نہ پوچھو مجھ سے گلشن کی حقیقت	برس گزرے کہ میں ہوں اور قفس ہے	قائم
جی نکل جائے مرا کشمکشِ دام کے ساتھ	نہ گرفتار چمن ہوں نہ گرفتار قفس	فغاں
کیا آشیاں بتاؤں کہاں تھا کہاں نہ تھا	تھا جلوہ گر فریب نظر گلستاں نہ تھا	قلق میرٹھی
جو گل کی چمن میں خبر جائے گی	تو کیا اُن کے بلبل نہ مرجائے گی	خواجہ حسن اللہ بیاں
ہم چھوٹ کر قفس سے چمن کو چلے تو ہیں	شاید ہی آشیاں کی جگہ آشیاں ملے	ذرت میرٹھی
صیاد کے جو دل میں کھٹکتے ہیں بار بار	کانٹے وہی چمن میں مرے آشیاں کے ہیں	صمیم
ناحق کی چھیڑ کون رکھے برق و باد سے	گل ہی نہیں تو کس کو سرِ آشیاں ہے اب	قلق میرٹھی
گیا کون سا صید افگن ادھر سے	کہ خالی پڑے آشیانے بہت ہیں	آزردہ
قفس سے چھٹنے کی امید ہی نہیں افسوس	حصول کیا ہے جو مژدہ بہار کا پہونچا	میر شیر علی افسوس
اب جو چھوٹے بھی ہم قفس سے تو کیا	ہو چکی واں بہار ہی آخر	میر حسن

جب قفس میں تھے تو تھی یادِ چمن ہم کو حسنؔ	اب چمن میں ہیں تو پھر یادِ قفس آتی ہے	میر حسن
لطفِ گلگشتِ چمن کنجِ قفس میں بھولے	اب تو نقشہ بھی گلستاں کا ہمیں یاد نہیں	(؟)
کنجِ قفس میں ہم تو رہے مصحفیؔ اسیر	فصلِ بہار باغ میں دھومیں مچا گئی	مصحفی
آشیاں چھوڑ چلے اے چمن آرا ہم تو	تو بھی لیجائیو سر پر یہ گلستاں اُٹھا	میر جعفر علی حسرت
مجھ سا فسردہ دل بھی نہ ہوگا زمانے میں	بجلی بھی آکے سرد ہوئی آشیانے میں	یوسف (؟)
اب کہاں ہم کہاں وہ کنجِ قفس !	کوئی دن واں بھی آب ودانہ تھا	مصحفی
قفس میں ہم صفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ	بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستاں کا	جرأت
رہے قفس ہی میں ہم اور چمن میں پھر پھر کر	ہزار مرتبہ موسم بہار کا پہونچا	جرأت
خانہ پرورِ قفس ہم ہیں اسیر اے صیاد	تو بتا دے ہمیں پرواز کسے کہتے ہیں	جرأت
جوشِ گل چاکِ قفس سے دمبدم دیکھا کئے	سب نے یاں لوٹیں بہاریں اور ہم دیکھا کئے	جرأت
چھوٹ گئے صیاد مر کے تھے جو مرغانِ اسیر	نے قفس تیرے اب لے بیداد گر خالی ہوئے	جرأت
صیاد نالہ سن کے جو رویا تو لطف کیا	کنجِ قفس میں باغ سے اُڑ اُڑ کے آئے گل	آتش
کھُلی ہے خانۂ صیاد میں ہماری آنکھ	قفس کو جانتے ہیں آشیاں نہیں معلوم	آتش

یوںہی گزرا بہار کا یہ برس　　ہم اسی طرح ہیں اسیرِ قفس
قید میں بھی ہے اک طرح کی بہار　　شاخِ گل میں لٹک رہا ہے قفس　　میر مہدی مجروح

میں خس و خار نشیمن کے لئے لاتا ہوں　　بخت ہنستے ہیں کہ ہوتا ہے یہ سامانِ قفس　　زکی

نہ رہی باغ میں وہ آب و ہوا　　ہم بھی اب آشیاں اُٹھاتے ہیں　　زکی

اے تابِ برق تھوڑی سی تکلیف اور بھی　　کچھ رہ گئے ہیں خار و خسِ آشیاں ہنوز　　شیفتہ

قفس میں بھی ہے اسیرو تمھیں وہی سودا　　لگائے فصلِ بہاری کی آس بیٹھے ہو　　تعشق

کھُلی ہے کنجِ قفس میں مری زباں صیاد　　میں ماجرائے چمن کیا کروں بیاں صیاد
خبر نہیں کسے کہتے ہیں گل چمن کیسا　　قفس کو جانتے ہیں ہم تو آشیاں صیاد　　رعد

نہ آ قریب کہ پروردۂ فنا ہوں میں　　بنا ہے برق کے تنکوں سے آشیاں صیاد　　فانی بدایونی

بھڑک کے شعلۂ گل تو ہی اب لگا دے آگ　　کہ بجلیوں کو مرا آشیاں نہیں ملتا　　فانی

تا آشیاں نہ پہونچے رہا ہو کے بھی جلال　　ہم سا شکستہ پر کوئی مرغِ قفس نہیں　　حکیم ضامن علی جلال

ہمیشہ تنکے ہی چنتا رہا وہ بُلبُل ہوں　　ابھی بنا ابھی برباد آشیانہ ہوا　　جلال

جب سے بُلبُل تو نے دو تنکے لئے　　ٹوٹتی ہیں بجلیاں ان کے لئے　　امیر

مرے آشیانے کے تھے چار تنکے　　چمن لٹ گیا آندھیاں آتے آتے　　داغ (۹)

صیاد ادھر خلاف ادھر باغباں امیر   ہم بارِ خاطرِ قفس و آشیاں رہے   امیر

قفس میں صیاد بند کرے نہیں تو بیرحم چھوڑ ہی دے   میانِ امید و بیم آخر رہیں گے ہم زیرِ دام کب تک؟   حسرت موہانی

نہ پہنچے گی کبھی کیا گوشِ گل تک   قفس سے اُڑ کے فریادِ عنادل؟   حسرت

رہا ہو کر خیالِ خاطرِ صیاد کرتے ہیں   نشیمن رات کو دن کو قفس آباد کرتے ہیں   ریاض

کچھ ایسا ربط ہے صیاد کے ساتھ   ہمیں ہم ہیں قفس سے آشیاں تک   ریاض

ہوا یہ کیسی چلی ہے کہ آج سوئے قفس   چمن سے اُڑتے ہوئے آشیانے جاتے ہیں   ریاض

چمن میں جو ہم آئے چھُٹ کر قفس سے   مہینوں نشیمن سے باہر نہ نکلے
نشیمن میں گزرے کئی موسمِ گل   قفس میں جو ٹوٹے تھے وہ پر نہ نکلے   ریاض

بہار اپنی چمن اپنا قفس کی تیلیوں تک ہے   مبارک نکہتِ گل کو چمن بردوش ہو جانا   فانی

کل تک یہی گلشن تھا صیاد بھی بجلی بھی   دُنیا ہی بدل دی ہے تعمیرِ نشیمن نے   فانی

اس کے سوا نہیں خبرِ آشیاں مجھے   ہم تھے اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی،   فانی

سکونِ خاطرِ بلبل ہے اضطرابِ بہار   نہ موجِ بوئے گل اُٹھتی نہ آشیاں ہوتا   فانی

چمن میں دل ہے تو میری نگاہ میں ہی چمن   چمن سے کھینچ کے لے جائے گا کہاں صیاد   فانی

کہاں صیاد کیسا باغباں کس پر گری بجلی   چمن میں آتشِ گل نے ہمارا آشیاں پھونکا   داغ

وہ کچھ سنائیں کہ صیاد دردمند ہوا — قفس میں بند ہوئے پر بھی میں نہ بند ہوا — داغ

چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے — عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں — اقبال

نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی — نشیمن سیکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں — اقبال

یکساں کبھی کسی کی نہ گزری زمانے میں — یادش بخیر بیٹھے تھے کل آشیانے میں
افسردہ خاطروں کی خزاں کیا بہار کیا — کنجِ قفس میں مر رہے یا آشیانے میں — مرزا یگانہ یاس

زور ہی کیا تھا جفائے باغباں دیکھا کئے — آشیاں اُجڑا کیا ہم ناتواں دیکھا کئے — صفی

ہنس کے کہتا ہے کہ گھر اپنا قفس کو سمجھو — سبق اُلٹا مرا صیاد پڑھاتا ہے مجھے — یاس

امید وار رہائی قفس بدوش چلے — جہاں اشارۂ توفیقِ غائبانہ ملا — یاس

نسیم دشمن و گل دشمن و چمن دشمن — بھلا ہوا کہ مرا آشیاں ہوا برباد — وحشت کلکتوی

ہے آشیانہ کہاں برق کی بلا کو غرض — حریف یکدو خس و خار گلستاں کیوں ہو — وحشت

پاؤں پھیلاتے ہیں رہ رہ کے اسیرانِ ہوس — چاہتے ہیں قفس تنگ گلستاں ہو جائے — یاس

ایک ایک تنکے پر سوختگی طاری — برق بھی لرزتی ہے میرے آشیانے سے — اصغر گونڈوی

بندشوں سے اور بھی ذوقِ رہائی بڑھ گیا — اب قفس بھی ہم اسیروں کو پر پرواز ہے — اصغر
کیا کریں اُڑ کے جا نہیں سکتے — وہ قفس ہے وہ آشیانہ ہے — یاس

قفس کیا حلقہائے دام کیا رنجِ اسیری کیا — چمن پر مٹ گیا جو ہر طرح آزاد ہوتا ہے — اصغر

میں قفس ہی کو سمجھ لوں گا نشیمن اپنا — تیری مرضی نہیں صیاد تو آزاد نہ کر — جلیل

مجھ کو مدت ہوئی رہتے ہوئے گلشن میں جلیلؔ — چل کے اب خانۂ صیاد کو آباد کروں، — جلیل

چمن دور آشیاں برباد یہ ٹوٹے ہوئے بازو — مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے — جگر مراد آبادی

کیا جانئے قفس میں رہے کیا معاملہ — اب تک تو ہیں عزیز مرے بال و پر مجھے — جگر

جواب کیا وہی آواز بازگشت آئی — قفس میں نالۂ جانکاہ کا مزا نہ ملا، — یاس

خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے — قفس کے سامنے جلتا ہے آشیاں اپنا — یاس

اور کچھ باتیں کرو اے ہمصفیرانِ چمن — یہ نہ پوچھو کیوں قفس میں مجھ کو آرام آگیا — (؟)

نشیمن کی ہوس اے بلبلِ ناشاد رہنے دے — گریں گی بجلیاں پھر آشیاں برباد رہنے دے

منشی کرشن سہائے ہتکاری وحشی کانپوری

شکستہ بال و پر ہو کر اسیرِ باغباں ہو کر — قفس کو چھوڑتا ہوں اب قفس کی داستاں ہو کر — وحشی

اس طرح سے جاتا ہوں سوئے خانۂ صیاد — ہر پھول چمن کا نگہ بازپسیں ہے، — آسی لکھنوی

مری ضد میں چمن کو بجلیوں نے خاک کر ڈالا — کہاں سے کنج میں پھولوں کی طرح آشیاں رکھدی — "راقم"

قفس کی سمت آئیں بجلیاں تو ہو کے افسردہ — جلانا اور جلنا بس ہمارے آشیاں تک ہے — "راقم"

مرے صیاد سرگرداں سے آتنا کوئی کہدیتا — جہاں رُک جائے بجلی ہے وہ شاخِ آشیاں میری — "راقم"

قفس میں بوئے مستانہ بھی آئی دردِ سر ہو کر — نویدِ ناگہاں پہونچی ہے مرگِ منتظر ہو کر — یاس

اسفارِ موسیٰ علومِ جدیدہ کی روشنی میں

(مسلسل)

برج بابل

جب طوفان ختم ہوگیا اور نوحؑ کی کشتی خشکی پر آکر لگی تو وہ اُترے اور انگور کی کاشت شروع کی، جب انگور پختہ ہوگئے تو اس سے شراب بنائی اور خوب پی - اپنے پوتے کو بد دعا دی، سام و یافث کو دُعا دی اور ۳۵۰ سال تک زندہ رہے - گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ جس وقت نوحؑ کا انتقال ہوا ہے وہ اسوقت کے تمام انسانوں سے عمر میں ۵۰۰ سال بڑے تھے، لیکن نہ ان کے مرنے کا ذکر کہیں پایا جاتا ہے، نہ یہ کہ وہ کہاں دفن کئے گئے اور ان کی یادگار کوئی قایم کی گئی یا نہیں - اسی طرح آدم و حوا کی وفات اور اُن کے مدفن کا کوئی ذکر توریت میں نہیں پایا جاتا -

اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ برج بابل کی تعمیر کے وقت چونکہ خدا نے انسانی زبان کو خلط ملط کر کے اسے ایک دوسرے کیلئے ناقابل فہم بنا دیا تھا اس لئے آدم و نوح کے متعلق جو روایات پائی جاتی تھیں وہ محو ہوگئیں اور ان کی اولاد نہ طوفان کا صحیح حال یاد رکھ سکی نہ نوح کی وفات کا - پھر جب دوسری زبان رائج ہوئی تو از سر نو ذریعۂ الہام - یہ داستان سُنائی گئی -

اس جگہ سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آدم و حوا کی وہ زبان کیا تھی جسے سانپ بھی سمجھ سکتا تھا اور کہاں انھوں نے سیکھی - زبان ایسی چیز ہے جو ایک دن یا ایک سال میں طیار نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے بہت کافی زمانہ درکار ہوتا ہے، علاوہ اسکے ابتدائی حالت میں زبان صرف چند مخصوص آوازوں پر مشتمل ہوتی ہے جن سے صرف مسرت و غم یا محبت و نفرت کا اظہار کیا جا سکتا ہے لیکن پیچیدہ خیالات کے ظاہر کرنے کی صلاحیت زبان میں صدیوں کے بعد پیدا ہوتی ہے - خیالات کا تعلق صرف تجربہ سے ہے اور انکے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خدا نے ان کو دفعتاً پیدا کر کے انسان کے دماغ میں بھر دیا تھا - آدم و حوا کی زبان عبرانی رہی ہو یا کچھ اور بہر نوع وہ دفعتاً پیدا ہو جانے والی چیز نہ تھی اور ایک زمانہ اس کی تشکیل میں صرف ہوا ہوگا - اب رہا سانپ کا حوا سے گفتگو کرنا سو یہ اور زیادہ حیرت انگیز امر ہے کہ اس نے آدم و حوا کی زبان کب اور کیونکر سیکھی ؟

الغرض اول تو زبان کے باب میں یہی معمہ حل نہیں ہو سکتا کہ آدم و حوا دفعتاً کوئی زبان کیونکر ایجاد کر سکے اور دوسرے اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ برج بابل کی تعمیر سے قبل تمام انسانوں کی وہی ایک زبان تھی جو عدن میں آدم و حوا کو سکھائی گئی تھی تو پھر یہ بات

اس سے زیادہ ناقابل فہم ہے کہ برج بابل کی تعمیر کے وقت خدا نے زبان کو خلط ملط کر دیا تاکہ کوئی دوسرے کی بات سمجھ نہ سکے۔

بائبل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ برج کی تعمیر کے وقت تک تمام باشندگان کرۂ ارض کی ایک ہی زبان تھی اور ایک ہی رہتی اگر انسان برج بابل کی تعمیر کا ارادہ کرکے آسمان تک پہونچنے کی کوشش نہ کرتا۔ خدا انسان کی اس گستاخی سے برہم ہوگیا اور اس نے زبان کو گڑبڑ کر دیا تاکہ ایک دوسری کی نہ سمجھ سکے اور برج تعمیر نہ ہوسکے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ زبان کے مسخ ہونے کے بعد سب منتشر ہوگئے۔ اب اس بیان کو سامنے رکھئے اور غور کیجئے کہ عقل انسانی کیا کہتی ہے۔

اول تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ خدا کو تعمیر برج میں کیا اعتراض تھا جبکہ وہ جانتا تھا کہ اس طرح انسان آسمان تک نہیں پہونچ سکتا، اگر کہا جائے کہ یہ خیال انسانی کی گستاخی کی سزا تھی تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے لئے زبان کو خراب کرنے کی کیا ضرورت تھی کیا وہ ایسا نہ کر سکتا تھا کہ جتنا برج وہ دن میں تعمیر کرتے تھے رات کو اسے ڈھا دیا کرتا، اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ زبان کی گڑبڑ سے تعمیر برج پر کیا اثر پڑ سکتا تھا اور وہ کیونکر عمل میں آئی۔

زبان اسی وقت مسخ ہو سکتی ہے جب قوتِ حافظہ سٹ جائے۔ تو کیا خدا نے انسان کی قوتِ حافظہ محو کر دی تھی یعنی دماغ کے اس حصہ کو مفلوج کر دیا تھا جو اعصابِ گویائی پر حکمراں ہے یا یہ کہ قوتِ سماعت سلب کر لی تھی؟ اس کا کوئی ذکر توریت میں نہیں ہے۔

اسی کے ساتھ یہ امر بھی غور طلب ہے کہ زبان کے مسخ ہو جانے سے انسانوں میں انتشار کیوں پیدا ہوا اور الگ الگ ہو جانے کا کیا سبب تھا۔ کیا وہ ایک ہی جگہ قیام کرکے اس وقت تک انتظار نہ کر سکتے تھے کہ ایک دوسرے کی بات سمجھنے لگتے۔ مصیبت کے وقت میں تو تمام افراد قدرتاً ایک ساتھ زندگی بسر کرنا پسند کرتے ہیں نہ کہ منتشر ہو جانا۔ پھر ایک سوال یہ بھی ہے کہ جب مسخ زبان کے بعد مختلف جماعتیں مختلف مقامات پر چلی گئی ہوں گی تو وہاں انھوں نے کیا کیا ہوگا جبکہ ان میں سے کوئی دوسرے کی زبان نہ سمجھتا تھا

حضرت ابراہیم برج بابل کی تعمیر اور مسخ زبان کے بعد سے ابراہیم کی پیدائش تک جو طویل زمانہ گزرا ہے اس کا کوئی ذکر توریت میں نہیں پایا جاتا کہ اتنا عرصہ انسان نے کہاں اور کیونکر بسر کیا۔ اس میں صرف اسقدر تحریر ہے کہ مسخ زبان اور انتشار آبادی کے بعد سرزمین کنعان میں ایک قوم عبرانیوں کی پیدا ہوئی جس کے سردار ابراہیم تھے۔ یہ لوگ خیموں میں رہتے تھے، اور کچھ مویشی بھی رکھتے تھے اور خانہ بدوشوں کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ مارے مارے پھرتے تھے اور ساری دنیا میں یہی ایک جماعت ایسی تھی جو خدا کی مہربانی کا مرکز تھی۔

یہ زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں سیکڑوں شہر ہزاروں محل اور بیشمار مندر آباد تھے، لاکھوں انسان سرزمین مصر آئسس اور اوسائرس کی پرستش کے ساتھ ساتھ علوم و فنون کی ترقی میں مصروف تھے، لیکن خدا نے ان سب کو نظر انداز کرکے صرف ابراہیم اور ان کے خاندان کو اپنی توجہ کے قابل سمجھا۔ کیوں؟ اس کا کوئی جواب توریت سے نہیں ملتا۔

اسفار خمسہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم اور خدا کے درمیان کافی بے تکلفی تھی اور مختلف امور پر آپس میں بہت کھل کر باتیں ہوا کرتی تھیں چنانچہ خدا نے ان سے وعدہ کیا کہ "میں تیری قوم کو بہت برکت دوں گا اور جو کوئی تیرے خاندان کی مخالفت

کرے گا اسے تباہ کردوں گا"

یہ خوش خبری سننے کے بعد حضرت ابراہیم سرزمین کنعان میں پہونچے، یہاں پھر خدا نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور حکم دیا کہ ایک گائے، ایک بکری، ایک بھیڑ، ایک فاختہ اور ایک کبوتر لیکر قربانی کرو، چنانچہ حضرت ابراہیم نے ان جانوروں کے دو دو ٹکڑے کرکے رکھدئے۔ شام کو غروب آفتاب کے بعد ایک شعلہ گوشت کے ان ٹکڑوں کے درمیان پھرتا ہوا نظر آیا۔ گویا یہ علامت تھی اس امر کی کہ خدا نے قربانی قبول کرلی۔

اس کے بعد خدا نے ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ وہ اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کریں، چنانچہ وہ اس پر راضی ہوگئے، لیکن عین اسوقت جبکہ وہ یہ خون کرنے والے تھے بجائے بیٹے کے مینڈھے کی قربانی کا حکم ہوا۔

اس تمام بیان میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں ہے جسے عقل سلیم قبول کرسکے۔ خدا کا ابراہیمؑ سے بے تکلفانہ گفتگو کرنا، چند مخصوص جانوروں کو ذبح کراکے اُن کے خون آلود ٹکڑوں کے درمیان روشنی کا نمودار ہونا، پھر انسان کی قربانی طلب کرنا اور بعد ازاں مینڈھے پر راضی ہوجانا ایسی انمل بے جوڑ باتیں ہیں کہ خدا کی حقیقی عظمت اور اس کے بلند تصور کے لحاظ سے کسی طرح قبول نہیں کی جاسکتیں اور بجز اس کے کہ ان کو اختراعات ذہن انسانی قرار دیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

خدا نے حضرت ابراہیمؑ سے بہت سے وعدے کئے تھے لیکن جیسا کہ اسفار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ان میں سے کوئی پورا نہیں کیا گیا۔ خدا نے ابراہیم کو ایک بڑی قوم کا مورث اعلیٰ ہونے کی بشارت دی تھی مگر پوری نہیں ہوئی، ایک وسیع حصۂ زمین کے مالک ہونے کی خبر دی تھی (جس میں دریائے نیل اور دریائے فرات کے درمیان کا حصہ بھی شامل بتایا گیا تھا) لیکن یہ وعدہ بھی ایفا نہ ہوا۔

جب ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے اسحاقؑ جانشین ہوئے، پھر یعقوبؑ اور اس کے بعد یوسفؑ جو مصر میں صاحبِ اقتدار ہوگئے۔ لیکن اسوقت یوسفؑ اور ان کی تمام اولاد کو ملاکر کل ستر عبرانی موجود تھے جو مصر میں ۲ سال تک رہے لیکن اس مدت میں ان کی تعداد تقریباً ۳۰ لاکھ تک پہونچ گئی تھی۔ اس تعداد کا اندازہ ہمیں اس طرح ہوسکتا ہے کہ حسب بیان موسیٰ اسوقت ۳۰ لاکھ جنگجو سپاہی ان کی قوم کے موجود تھے اس لئے اگر بہ لحاظ آبادی ہر چھ آدمیوں میں سے ایک آدمی فوجی خدمت کا اہل قرار دیا جائے تو آبادی کا اندازہ کم از کم ۳۰ لاکھ ہوتا ہے۔

اس لئے اب غور طلب امر یہ ہے کہ کیا ستر آدمیوں کی مختصر سی آبادی ۲۱۵ سال میں ۳۰ لاکھ تک پہونچ سکتی ہے اور اگر اسے معجزۂ خداوندی قرار دیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ غلاموں کی اتنی بڑی آبادی بڑھانے سے کیا فایدہ متصور تھا اور خدا نے اتنا انتظار کیوں نہ کیا کہ یہ جماعت آزاد ہوجاتی اور اس کے بعد آبادی بڑھانے کا یہ معجزہ صادر کیا جاتا۔

اگر ہم فرض کرلیں کہ وہ ہر صدی میں چار مرتبہ دو چند ہوجاتے تھے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ ستر آدمیوں کی آبادی دو سو سال کے بعد بڑھکر زیادہ سے زیادہ ۱۷۹۲۰ نفوس تک پہونچ سکتی تھی۔ اب باقی پندرہ سال میں اگر یہ دو چند ہوجائیں تو

بھی ۵۸۴۰ سے زیادہ نہیں بڑھ سکتے تھے، چہ جائیکہ ۳۰ لاکھ۔

اسی زمانہ میں عبرانیوں نے مردم شماری بھی کی تھی تو معلوم ہوا تھا کہ ۲۲۲۷۳ پہلوٹی کے مردان کے یہاں موجود تھے اگر پہلوٹی کی لڑکیاں بھی اتنی ہی فرض کرلی جائیں تو یہ تعداد ۴۴۵۴۶ تک پہونچ جائے گی، پھر ظاہر ہے کہ مائیں بھی اتنی ہی رہی ہوں گی اس لئے ۳۰ لاکھ کی آبادی کے لحاظ سے اگر حساب لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ پیدائش کا اوسط فی عورت ۶۶ قرار پاتا ہے جو کسی طرح قرین عقل نہیں

حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کو غلامی کی حالت میں زندگی بسر کرتے ہوئے تقریباً ۲۱۵ سال کا زمانہ گزر گیا تو فرعون نے حکم دیا کہ بنی اسرائیل کے آیندہ جو لڑکے پیدا ہوں وہ ہلاک کردئے جائیں۔ لیکن اتفاق سے ایک لڑکا بچ گیا، جس کو فرعون کی لڑکی نے دریائے نیل میں بہتا ہوا دیکھ کر بچا لیا اور اس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہوگیا۔ ایک دن اس جوان نے کسی مصری کو ہلاک کرڈالا اور بھاگ کر مدین پہونچا۔ یہاں ایک مقدس راہب سے ملاقات ہوگئی جس کی سات لڑکیاں تھیں ان میں سے ایک کے ساتھ شادی کرلی اور راہب کی بھیڑیں چرانے لگا۔ یہ نوجوان موسیٰ تھے۔

ایک دن بھیڑیں چرانے کے دوران میں ایک مشتعل جھاڑی کے اندر خدا ظاہر ہوا اور موسیٰ کو حکم دیا کہ فرعون سے جاکر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کرو اور اسی کے ساتھ ید بیضا اور عصا کا معجزہ عطا کیا۔ عصا کا معجزہ یہ تھا کہ جب وقت موسیٰ اسے زمین پر ڈال دیتے تھے تو سانپ بن جاتا تھا اور اُٹھا لیتے تھے تو پھر وہی عصا کا عصا۔ ید بیضا یہ کہ جب وہ اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالکر باہر نکالتے تھے تو چمکنے لگتا تھا۔

الغرض موسیٰ ان معجزات کے حربہ سے آراستہ ہوکر مصر چلے، ان کے بھائی ہارون بھی ان کی اعانت کے لئے مامور کئے گئے مصر پہونچکر بنی اسرائیل کو جمع کیا اور معجزے دکھا کر پیام خداوندی سنایا جب سب نے ان کو پیغمبر تسلیم کرلیا تو یہ فرعون کے پاس گئے اور خدا کا پیام سنا کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ پیش کیا۔ لیکن فرعون نے اور زیادہ سختی شروع کردی۔ موسیٰ نے خدا سے عرض کیا کہ فرعون نہیں سنتا، حکم ہوا کہ پھر جاؤ، چنانچہ یہ گئے اور اس مرتبہ اپنے عصا کا معجزہ دکھایا، فرعون نے اپنے جادوگروں کو بُلایا، انھوں نے بھی اپنی اپنی لکڑیاں سانپ بناکر پیش کیں جنھیں موسیٰ کا عصا نگل گیا۔ لیکن اس کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہوا کہ فرعون نے موسیٰ کو ایک بڑا جادوگر سمجھ کر ان کا مطالبہ رد کردیا۔

حیرتناک امر یہ ہے کہ موسیٰ و ہارون نے فرعون کے پاس جاکر کوئی ایک لفظ بھی آزادی کی حمایت اور غلامی کی مذمت میں نہیں کہا، انھوں نے مطلقاً بحث نہیں کی نوع انسانی اپنی محنت کی پیداوار سے پورا فایدہ اُٹھانے کی مستحق ہے اور ایسے مالک و آقا جو مزدوروں اور غلاموں کے منھ سے نوالہ چھین لیتے ہیں عرصہ تک برسرِ اقتدار نہیں رہ سکتے اور وہ قوم جو دوسروں کو غلام بناکر رکھنا چاہتی ہے خود بھی غلام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ حضرت موسیٰ اپنی قوم کو غلامی سے آزاد کرانا چاہتے ہیں لیکن فرعون کے پاس پہونچکر کوئی ایک

لفظاً بھی پند و نصیحت کا نہیں کہتے اور فوراً عصا کو سانپ بنا کر خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا کسی مصلح یا پیغمبر کے اس طرزِ عمل کو مستحسن سمجھا جا سکتا ہے کہ درستیِ اخلاق کا درس دینے کے بجائے وہ صرف ایسے مظاہروں سے کام لے جنھیں فریقِ ثانی بھی شعبدہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہ دے سکے۔ اس لئے اگر فرعون نے عصائے موسوی کا معجزہ دیکھ کر مطالبۂ آزادی کو پورا نہیں کیا تو تعجب نہ کرنا چاہئے، کیونکہ خرقِ عادات کی نمائش اصلاحِ اخلاق کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ نے دوسرا معجزہ یہ دکھایا کہ اپنے عصا کی ضرب سے نہ صرف دریائے نیل بلکہ تمام چشموں جوہڑوں کنوؤں حتیٰ کہ گھر کے اندر ظروف میں رکھے ہوئے پانی کو بھی خون میں تبدیل کر دیا لکھا جاتا ہے کہ مصر کے ساحروں نے بھی ایسا ہی شعبدہ دکھایا درانحالیکہ پانی باقی ہی نہ رہا تھا جسے وہ خون میں بدل دیتے۔ اس معجزۂ قہر و غضب کا نتیجہ یہ ہوا کہ دریائے نیل کی تمام مچھلیاں مر کر سڑنے لگیں اور تمام مصر پانی کے لئے تڑپنے لگا آخر کار انھوں نے نئے کنوئیں کھود دے اور اپنی پیاس بجھائی۔ اس واقعہ کے بعد سات دن تک موسیٰ و ہارون نے انتظار کیا لیکن فرعون نے بنی اسرائیل کو آزاد نہ کیا۔ خدا نے اس مرتبہ مینڈکوں کا عذاب نازل کیا اور زمین کا چپہ چپہ ان جانوروں سے ڈھک گیا، ساحرانِ فرعون نے خود بھی اس معجزہ کا جواب اسی طرح دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ مینڈکوں کی تعداد میں اور اضافہ ہو گیا فرعون اس عذاب سے گھبرا اٹھا اور اس نے موسیٰ کو بلا کر کہا کہ اس مصیبت سے مجھے نجات دلاؤ میں بنی اسرائیل کو آزاد کر دوں گا، چنانچہ حضرت موسیٰ کی دعا سے یہ عذاب رفع ہو گیا مگر فرعون پھر اپنے وعدہ سے پھر گیا۔

اس کے بعد خدا نے کلینوں کا عذاب مسلط کیا، مگر فرعون نے وعدہ خلافی کی، مکھیوں کا عذاب نازل کیا لیکن وہ نہ مانا، سرزمینِ مصر کے تمام مویشی ہلاک کر دئے، وہاں کے تمام باشندوں کو جلدی امراض میں مبتلا کر دیا، ژالہ باری سے تباہ کیا، ٹیڑیوں کو مسلط کیا، نہایت شدید قسم کی تاریکی پھیلائی لیکن فرعون وعدے کر کر کے مکر گیا، آخر کار خدا نے موسیٰ کے ذریعہ سے فرعون کو کہلا بھیجا کہ مصر میں جتنی اولاد پہلوٹی کی ہے وہ آج کی رات فنا کر دی جائے گی، چنانچہ اس خیال سے کہ بنی اسرائیل کے گھر اس عذاب سے بچے رہیں ان کے گھروں پر خون کے چھاپے لگ گئے، تاکہ خدا کا فرشتۂ عذاب غلطی سے کہیں بنی اسرائیل کے لوگوں کو ہلاک نہ کر دے آخر کار رات کو یہ عذاب نازل ہوا اور مصریوں کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس سے صبح کو جنازہ نہ نکلا ہو۔ اور اس مرتبہ فرعون نے بمشکل تمام بنی اسرائیل کو آزاد کیا۔

اس تمام بیان کو پڑھنے کے بعد یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ فرعون کو راہ راست پر لانے کے لئے پے در پے اتنے عذاب اہلِ مصر پر کیوں نازل کئے جبکہ اسے معلوم تھا کہ ان میں سے کوئی عذاب کارگر نہ ہوگا، اگر خدا جانتا تھا اور یقیناً جانتا ہوگا کہ جب تک مصر والوں کے پہلوٹی کے لڑکے فنا نہ ہوں گے اسوقت تک فرعون بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرے گا تو پہلے ہی یہ عذاب کیوں نہ مسلط کر دیا گیا اور درمیانی متعدد عذاب نازل کرنے کی زحمت کیوں گوارا کی گئی۔

علاوہ اس کے سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ گناہ تو فرعون کا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرتا تھا، لیکن مصیبت میں مبتلا کیا گیا مصر کی تمام آبادی کو جس میں معصوم عورتیں بچے بوڑھے سبھی شامل تھے، اور وہاں کے تمام جانوروں کو

جنھوں نے کوئی قصور نہ کیا تھا، کیا خدا یہ نہ کر سکتا تھا کہ صرف فرعون کو شدائد میں مبتلا کر کے نافرمانی کی سزا دیتا یا اگر بنی اسرائیل کی آزادی یا فرعون کی اصلاح ہی مقصود تھی تو وہ اس کے خیال کو بدل دیتا اور اس کے دل میں رحم و نرمی پیدا کر کے مقصد حاصل کر لیتا۔ اسی کے ساتھ دوسرا تعجب خیز امر یہ ہے کہ بنی اسرائیل مصر کے اندر لاکھوں کی تعداد میں پائے جاتے تھے، ۶ لاکھ نبرد آزما جوان ان میں موجود تھے، ایک چھوڑ دو دو پیغمبر (موسیٰ و ہارون) ان کی حمایت کر رہے تھے، خدا کی طرفداری کا یہ عالم تھا کہ بار بار فرعون اور اہلِ مصر پر عذاب نازل کر رہا تھا، لیکن خود ان کے اندر کوئی جذبہ ظلم و استبداد کے مقابلہ کرنے کا پیدا نہ ہوتا تھا اور بے حس جانوروں کی طرح سر جھکائے تمام تکلیفیں غلامی کی برداشت کر رہے تھے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی بزدل، ناکارہ، کم ہمت اور بے غیرت قوم کی طرفداری کرنے کا خیال خدا کو کیوں پیدا ہوا اور اگر ایسی ہی خاطر منظور تھی تو کیوں نہ ان کے اندر مردانہ جوش اور ولولۂ حریت پیدا کر دیا کہ وہ خود اپنی ہمت و پامردی سے آزادی حاصل کر لیتے۔

(باقی)

مطبوعات ایران

شائقین علم و ادب کتب ذیل کیلئے کتابخانۂ ایرانی کی طرف جلد رجوع ہوں کیونکہ تعداد تھوڑی رہ گئی ہے۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار:۔

(۱) دیوان شہریار مجلد با مقدمہ بقلم آقای ملک الشعراء بہار ۱۲ر عہ
(۲) احوال و اشعار خواجوی کرمانی مرتبہ آقای سعید نفیسی عہ ر
(۳) دیوان کامل ادیب الممالک فراہانی بتدوین آقای وحید دستگردی ۱۳ر ۸
(۴) دیوان ہما شیرازی ئے ر
(۵) مثنوی شمع و پروانہ مع کلام مولانا اہلی شیرازی عہ ر
(۶) رباعیات بابا افضل کاشانی۔ مرتبہ آقای سعید نفیسی ۸ر
(۷) حقیقت عالم بتصویر تصنیف علی رضا خان شمشیر وزیری ۸ر
(۸) ناپلیون و اسلام از آقای میرزا عباس خان ۱۲ر
(۹) معشوقہ فراری بقلم نیرہ خندان ۱۲ر
(۱۰) دیوانہ نگارش سید حسین کبیر ۱۲ر

منیجر کتابخانۂ ایرانی - مزنگ - لاہور

بہار

مولفۂ الیاس احمد ایم اے، ایل ایل۔ بی منصف سہارنپور گلدستہ "بہار" فارسی اور اردو شعراء کے چوٹی کے کلام خصوصاً غزلوں کا بہترین اور نایاب مجموعہ ہے یا یوں سمجھئے کہ شعراء کی پاکیزہ زبان میں حسن و عشق کی مکمل داستان ہے۔ اس داستان کے آغاز عشق سے لیکر انجام عشق تک جتنے عنوانات قایم ہو سکتے ہیں قایم کئے گئے ہیں اور ہر عنوان کے تحت میں چیدہ چیدہ اور متحد المضامین اشعار درج ہیں، عنوانات سیکڑوں ہیں۔ اس گلدستہ کے ہوتے ہوئے شاید ہی کسی کے دیوان کی ضرورت ہو۔ علم و ادب میں یہ گلدستہ ایک دلکش اور دلفریب اضافہ ہے۔ کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے

مصرعہ:۔ "شنیدہ کے بود مانند دیدہ"

اہلِ ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

قیمت معہ محصول ڈاک عہ ۸ر۔ ضخامت ۲۳۶ صفحات

ملنے کا پتہ:۔ منیجر صاحب۔ دار المصنفین۔ اعظم گڈھ۔ یو۔ پی

وقت کی پکار

یہ ہے کہ ہندوستان کا ہر عاقل بالغ انسان خواہ وہ کسی طبقہ و جماعت سے تعلق رکھتا ہو، کانگریس میں شریک ہو کر مادرِ وطن کو غلامی کی زنجیروں سے آزاد کرائے ــ اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی اقتصادی و سیاسی نجات کا تنہا ذریعہ اب سوائے اس کے کوئی نہیں کہ وہ جوق در جوق، گروہ در گروہ، آزادیِ کامل کا جذبہ لیکر کانگرس پر چھا جائیں، اس لئے عوام کی اطلاع کے لئے انڈین نیشنل کانگرس کا وہ دستورِ اساسی شایع کیا جاتا ہے جو ۳۶ء کی منظور کی ہوئی ترمیموں کے بعد مرتب کیا گیا ہے۔

مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اولین فرصت میں شرکت کانگرس کی طرف عملی قدم بڑھائیں گے اور اپنے احباب کو بھی اس طرف متوجہ کریں گے، کیونکہ اس سے بہتر جہاد اس وقت ممکن نہیں۔

نیاز

دستورِ اساسی نیشنل کانگرس

دفعہ ۱۔ انڈین نیشنل کانگرس کا مقصد تمام جائز اور پُر امن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) کا حاصل کرنا ہے۔

دفعہ ۲۔ انڈین نیشنل کانگرس میں حسب ذیل شامل ہوں گے:۔ (۱) ابتدائی ارکان جو دفعہ ۳ کی رو سے بھرتی ہوں ۔ (۲) صوبہ کانگرس کمیٹیاں ۔ (۳) کانگرس کا سالانہ اجلاس ۔ (۴) آل انڈیا کانگرس کمیٹی ۔ (۵) ورکنگ کمیٹی ــ اور مزید یہ کہ اُس میں وہ ساری کمیٹیاں اور سب انجمنیں شامل ہوں گی جنھیں (الف) آل انڈیا کانگرس کمیٹی یا ورکنگ کمیٹی براہ راست قایم کرے یا (ب) صوبہ کی کانگرس کمیٹیاں اُن قواعد کے مطابق جو اسی غرض کے لئے بنائے گئے ہوں، قائم کریں۔

رکنیت ۔ دفعہ ۳۔ (الف) کوئی شخص جس کی عمر اٹھارہ برس سے زیادہ ہو اور جو دفعہ (۱) کو تسلیم کرتا ہو اور اس کا تحریری اقرار کرے اور فارم الف (منسلکہ) پر ایک درخواست پیش کرے اور چار آنے ادا کرے، کانگرس کا ابتدائی ممبر بن سکتا ہے۔ وہ شخص اس کا مستحق ہوگا

کواس کا نام اُس ضلع کے جہاں کا وہ باشندہ ہو یا جہاں وہ کاروبار کرتا ہو، کانگرس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج کیا جائے۔ یہ رجسٹر اُن دفتروں میں سے کسی ایک میں رکھے جائیں گے۔ جن کو اس کا باقاعدہ اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ (الف) کوئی شخص بیک وقت دو کمیٹیوں کا ابتدائی ممبر نہیں بن سکتا۔ (ب) درخواست رکنیت خود دینی پڑے گی یا ڈاک یا کسی شخص کے ذریعہ بھیجنی پڑے گی۔ (ج) اُسمیں امیدوار کا پورا نام، عمر، صنف اور پیشہ بھی درج ہوگا اور یہ بھی کہ وہ کس گاؤں، تعلقہ، ضلع اور صوبے میں عموماً رہتا ہے یا کاروبار کرتا ہے۔ (د) کانگریس کے جس عہدہ دار کو یہ درخواست دیجائے گی وہ اس درخواست پر تاریخ وصولی درخواست، سلسلہ وار نمبر اور دوسری ضروری باتیں لکھ دے گا اور متعلقہ ضلع کانگرس کمیٹی کے دفتر میں بھیجدے گا تاکہ وہ وہاں محفوظ رہے۔ (ہ) درخواست کنندہ کا نام جب درج ہو جائے گا تو اسے ایک سند رکنیت ملے گی جو نقشہ (ب) منسلکہ کے مطابق ہوگی۔ یہ سند یا تو متعلقہ صوبہ کی زبان اور رسم الخط میں ہوگی یا ہندوستانی زبان اور دیوناگری یا اُردو رسم الخط میں۔ (و) میعاد رکنیت یکم جنوری سے شروع ہوگی اور ۳۱ دسمبر کو ختم ہوا کریگی الا یہ کہ ورکنگ کمیٹی اس کے خلاف کوئی ہدایت جاری کرے اور سالانہ فیس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی خواہ رکنیت سال کے کسی حصہ سے شروع ہو۔

صوبے۔ دفعہ ۴۔ (الف) حسب ذیل صوبے ہوں گے جن کے صدر مقام ان کے ناموں کے سامنے درج کئے جاتے ہیں:۔

	صوبہ	زبان	صدر مقام
(۱)	اجمیر مارواڑ	ہندستانی	اجمیر
(۲)	اندھرا	تلیگو	مدراس
(۳)	آسام	آسامی	گوہاٹی
(۴)	بہار	ہندستانی	پٹنہ
(۵)	بنگال	بنگالی	کلکتہ
(۶)	ودھاربھا (برار)	مرہٹی	اکولہ
(۷)	بمبئی (شہر)	مرہٹی اور گجراتی	بمبئی
(۸)	برما	برمی	رنگون
(۹)	ناگپور	مرہٹی	ناگپور
(۱۰)	دہلی	ہندستانی	دہلی
(۱۱)	گجرات	گجراتی	احمد آباد
(۱۲)	کرناٹک	کناڑی	دھاروا
(۱۳)	کرالا	ملیالم	کالیکٹ
(۱۴)	مہاکوشل (صوبہ متوسط ہندستانی)	ہندستانی	جبل پور
(۱۵)	مہاراشٹر	مرہٹی	پونہ
(۱۶)	صوبہ سرحد	ہندستانی	پشاور
(۱۷)	پنجاب	ہندستانی	لاہور
(۱۸)	سندھ	سندھی	کراچی
(۱۹)	تامل ناڈ	تامل	مدراس
(۲۰)	صوبجات متحدہ	ہندستانی	لکھنؤ
(۲۱)	اُتکل	اُڑیا	کٹک

(ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ ورکنگ کمیٹی سے اجازت لیکر وقتاً فوقتاً اپنا صدر مقام بدلتی رہے۔ (ج) ورکنگ کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ متعلقہ کانگریس کمیٹی یا متعلقہ کمیٹیوں کی خواہش معلوم کر کے کوئی نیا صوبہ بنا دے یا کسی صوبہ کے ساتھ دوسرے صوبہ کے کسی حصہ یا ضلع کو ملا دے اور اسی طرح کسی ریاست کو یا اُس کے کسی حصہ کو کسی صوبہ میں شامل کر دے۔

رکنیت کی شرطیں — دفعہ ۵ - (الف) کسی ممبر کو اس وقت تک کانگریس کے کسی انتخاب میں رائے دینے کا حق نہ ہوگا جب تک کہ انتخاب سے تین ماہ پہلے سے اس کا نام کانگریس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج نہ ہو۔ (ب) کوئی ممبر خواہ وہ متذکرۂ بالا شرط کو پوری بھی کرلیتا ہو، اس وقت تک کسی عہدے کے لئے یا کسی کانگریس کمیٹی کی رکنیت کے لئے منتخب ہونے کا مستحق نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ ہاتھ کے کتے ہوئے سوت ہاتھ ہی کے بنے ہوئے کپڑے عادتاً نہ پہنتا ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس انتخاب کے وقت وہ اس کمیٹی کے متوازی کسی دوسری کمیٹی کا ممبر نہ ہو جس کے لئے وہ انتخاب کا امیدوار ہے۔ (ج) کوئی شخص کسی منتخب شدہ کانگریس کمیٹی کا ممبر نہیں ہو سکتا اگر وہ کسی ایسی فرقہ وارانہ انجمن کی اسی قسم کی کمیٹی کا ممبر ہے جس کے مقصد اور پروگرام میں ایسی سیاسی جد و جہد شامل ہو جو ورکنگ کمیٹی کی رائے میں قومیت کے منافی اور کانگریس کے خلاف ہو۔

ڈیلیگیٹوں کا انتخاب — دفعہ ۶ - (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی کے پاس ان ابتدائی ممبروں کی جو ووٹ دینے کا حق رکھتے ہوں ایک مصدقہ فہرست اس تاریخ تک بھیجنی پڑے گی جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے یا جو توسیع اور تبدیلی کے بعد مقرر ہو (ب) اس فہرست میں جن لوگوں کے نام شامل ہوں گے انہی کو اس صوبہ کے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (ج) ایسی صورت میں کہ صوبہ کانگریس کمیٹی یہ فہرست وقت پر نہ بھیجے متعلقہ صوبہ کو ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کے حق سے محروم کیا جا سکتا ہے۔

(د) متذکرہ بالا فہرست آجانے کے بعد ورکنگ کمیٹی ہر صوبے کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد اور ایک تاریخ مقرر کرے گی جس وقت تک ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کر لئے جائیں اور صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو ہدایت کرے گی کہ وہ مقرر کردہ تعداد کے مطابق ڈیلیگیٹوں کو منتخب کریں۔ (ہ) انتخاب کی غرض سے صوبجات کو جن کی تفصیل دفعہ ۴ میں بیان کی گئی ہے، دیہی اور شہری علاقوں میں تقسیم کر دیا جائیگا اور پھر اُن علاقوں کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹیاں مناسب حلقوں میں منقسم کر دیں گی لیکن دو یا دو سے زیادہ اضلاع کے حصوں کو باہم ملایا نہ جائے گا، اِلّا یہ کہ اس قسم کا الحاق اس وجہ سے ضروری ہو جائے کہ صوبہ اپنی اُس مقررہ تعداد کو جو ڈھائی سو باضابطہ ابتدائی ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے حساب سے مقرر ہے بغیر اس کے پورا نہ کر سکے۔

نوٹ :— (شہری علاقہ سے مراد وہ قصبے یا شہر ہیں جن کی آبادی دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو۔ دیہی سے مراد وہ علاقہ ہے جو شہری نہ ہو)

(و) ہر ضلع میں دیہی علاقہ اور اسی طرح ہر وہ قصبہ یا شہر جس کی آبادی دس ہزار یا اُس سے زیادہ ہو ڈھائی سو باضابطہ ابتدائی ممبروں پر یا کسی دوسری تعداد پر جسے ورکنگ کمیٹی دفعہ (ز) کے ماتحت مقرر کرے، حسب ذیل شرطوں کے ساتھ ایک ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حقدار ہوگا — کوئی صوبہ اتنے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا مجاز نہ ہوگا کہ ان کا تناسب اُس صوبے میں یا اس سے متعلق دیسی ریاست یا ایجنسی میں بسنے والے انسانوں کی ایک لاکھ آبادی (مطابق مردم شماری ۱۹۳۱ء) پر ایک ڈیلیگیٹ سے زیادہ ہو جائے۔

شرط ۱ :— ہر صوبہ میں دیہی اور شہری علاقوں کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد صوبہ کے لئے ڈیلیگیٹوں کی مقرر کی ہوئی تعداد کی علی الترتیب ۷۵ فیصدی اور ۲۵ فیصدی ہوگی۔

شرط ۲:- شہر بمبئی کو زیادہ سے زیادہ ۲۵ ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق ہوگا۔

شرط ۳:- ہر صوبہ کو خواہ اس کے ابتدائی ممبروں کی تعداد کتنی ہی ہو کم سے کم بیس ڈیلیگیٹ بھیجنے کا حق ضرور ہوگا۔

(ز) حسب ضرورت ورکنگ کمیٹی ڈھائی سو باضابطہ ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے تناسب کو تبدیل کرکے ایسی تعداد مقرر کرسکتی ہے جس سے شہری اور دیہی ڈیلیگیٹوں کا تناسب ایک اور تین کا ہو جائے بشرطیکہ اُن کی مجموعی تعداد اس سے زیادہ نہو جو دفعہ ۶ (و) کی رو سے ہوتی ہے۔ (ح) جو صوبہ ورکنگ کمیٹی کی مقرر کی ہوئی تاریخ تک اپنا انتخاب نہ کرے گا۔ ورکنگ کمیٹی اس سے سالانہ اجلاس میں نمایندگی کا حق سلب کرسکتی ہے۔ (ط) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی ڈیلیگیٹوں کی ایک مصدقہ فہرست اس تاریخ تک پیش کرے گی جو ورکنگ کمیٹی اس غرض کے لئے مقرر کرے۔ (ی) ہر ڈیلیگیٹ کو جو اوپر کے مقرر کئے ہوئے قاعدوں کی رو سے منتخب ہو، اُس کے صوبہ کی کانگریس کمیٹی کے دفتر میں پانچ روپیہ فیس داخل کرنے پر وہیں سے فارم (ج) پر جو دستور ہذا کے ساتھ منسلک ہے، صوبہ کے سکریٹریوں میں سے ایک کے دستخط سے ایک سند ملیگی۔ جب تک فیس ادا نہ کی جائے گی کوئی ڈیلیگیٹ اپنے مراتب اور حقوق کا مستحق نہ سمجھا جائے گا۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا انتخاب — دفعہ ۷۔ (الف) ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹ ایک جلسہ میں جمع ہوں گے اور اپنی کل تعداد کا ۱/۸ کے حساب سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے لئے اپنے صوبوں کے نمایندوں کا انتخاب کریں گے لیکن کسی صوبہ کے نمایندوں کی تعداد چار سے کم نہ ہوگی۔ (ب) اوپر کی دفعہ (الف) کے مطابق جو انتخاب ہوگا وہ واحد قابل انتقال رائے۔ (سنگل ٹرانسفرایبل ووٹ) سے متناسب نیابت (پروپورشنل پریزنٹیشن) کے طریقہ پر ہوگا۔ (ج) جو لوگ منتخب ہو جائیں گے، اُن کے نام متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے سکریٹری کی طرف سے ایک سند جاری کی جائے گی۔

صوبہ کانگریس کمیٹیاں — دفعہ ۸۔ (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی اُس صوبہ کے ڈیلیگیٹوں پر مشتمل ہوگی۔ ایسی صورت میں کہ ان ڈیلیگیٹوں کی تعداد تیس سے کم ہو، اس تعداد کو پورا کرنے کے لئے بقیہ کو اُس صوبہ کے قواعد و ضوابط کے مطابق منتخب کیا جائے گا۔ ان منتخب شدہ ممبروں کے علاوہ کانگریس کا صدر اور اُس کے سابق صدر بھی جو اُس صوبہ میں سکونت رکھتے ہوں بشرطیکہ وہ دفعات ۴- اور ۵- کی پابندیوں کو پورا کریں، صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر سمجھے جائیں گے (ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی، ۱- آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے عام اختیارات اور اُس کی نگرانی کی ماتحت اپنے صوبہ کے اندر کانگریس کے تمام کاموں کی ذمہ دار ہوگی اور اس غرض کے لئے قواعد و ضوابط بنائے گی جو اس دستور کے خلاف نہ ہوں اور یہ قواعد ورکنگ کمیٹی کی منظوری کے بعد نافذ ہوسکیں گے۔ ۲- ہر سال ورکنگ کمیٹی کے پاس ایک سالانہ رپورٹ سالانہ اجلاس شروع ہونے سے کم از کم ایک ماہ قبل پیش کرے گی۔ ۳- اُس فیس کو جو اُسے ڈیلیگیٹوں سے وصول ہو، قبل اس کے کہ نئی آل انڈیا کانگرس کمیٹی کا اجلاس سبجکٹس کمیٹی کی شکل میں دفعہ ۹ (ز) کے مطابق منعقد ہو، ورکنگ کمیٹی کو ادا کردے گی۔ اس کے علاوہ دوسرے تمام چندے، جو ورکنگ کمیٹی صوبہ کی آبادی، ممبروں کی تعداد اور صوبہ کی مالی حالت کے اعتبار سے مقرر کرے، ہر سال

جون کے مہینہ کے آخر تک ضرور ادا کر دئے جائیں گے۔ ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے وہ ممبر جن کے صوبوں نے ابھی تک چندہ کی رقم ادا نہ کی ہو، کانگریس یا اُس کی کسی کمیٹی میں حصہ لینے کے مجاز نہ ہوں گے۔ (ج) ۱۔ کسی صوبہ کانگریس کمیٹی یا کسی ماتحت کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی اس وقت تک تسلیم نہ کرے گی جب تک کہ وہ ان تمام شرطوں کو جو اس دستور اساسی میں درج ہیں، یا ان قواعد کو جو اس کے مطابق ورکنگ کمیٹی بنائے پورا نہ کرے۔ ۲۔ اگر کوئی صوبہ کانگریس کمیٹی اس دستور اساسی کے مطابق کام نہ کر سکے تو ورکنگ کمیٹی کو کانگریس کا کام چلانے کے لئے اس صوبہ میں دوسری کمیٹی بنانے کا اختیار ہوگا۔

سالانہ اجلاس — دفعہ ۹۔ (الف) سالانہ اجلاس عموماً دسمبر کے آخری ہفتہ میں ہوا کرے گا۔ یہ اجلاس اُس مقام پر ہوگا جس کا فیصلہ قبل کے اجلاس میں ہو جائے یا پھر جس جگہ ورکنگ کمیٹی طے کرے۔ (ب) سالانہ اجلاس میں حسب ذیل شامل ہوں گے:۔ ۱۔ کانگریس کا صدر۔ ۲۔ کانگریس کے سابقہ صدر بشرطیکہ دفعات ۳ اور ۵ کے مطابق وہ سب شرطیں پوری کر چکے ہوں۔ ۳۔ وہ سب ڈیلیگیٹ جن کا انتخاب دفعہ ۷ کے مطابق ہوا ہو۔ (ج) سالانہ اجلاس کے انعقاد کے لئے تمام ضروری انتظامات متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کرے گی اور اس غرض کے لئے وہ ایک استقبالیہ کمیٹی بنائے گی اس میں وہ ایسے لوگوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر نہ ہوں۔ (د) اجلاس کے اخراجات کے لئے استقبالیہ کمیٹی سرمایہ جمع کرے گی، ڈیلیگیٹوں اور دوسرے آنے والوں کے استقبال اور ٹھیرانے کا انتظام کرے گی اور اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ بھی چھپوائے گی۔ (ہ) استقبالیہ کمیٹی اپنے ہی ممبروں میں سے اپنا صدر، اور اپنی کمیٹی کے دیگر عہدیدار منتخب کرے گی۔ (و) ۱۔ کوئی دس ڈیلیگیٹ ایک ایسے فارم پر جو فارم (د) کی صورت میں اس دستور اساسی کے ساتھ منسلک ہے، کسی ڈیلیگیٹ کا نام جس کے لئے وہ یہ چاہتے ہوں کہ وہ کانگریس کے آئندہ اجلاس کا صدر منتخب ہو، اس طریقہ پر بھیج سکتے ہیں کہ وہ جنرل سکریٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے پاس اُس تاریخ پر یا اُس سے پہلے پہونچ جائے جسے اس غرض کے لئے ورکنگ کمیٹی نے مقرر کیا ہو۔ ۲۔ اس طرح جتنے نام پیش کئے جائیں گے سب کو جنرل سکریٹری شایع کر دے گا۔ اس اشاعت کے بعد دس دن کے اندر ہر امیدوار کو اختیار ہوگا کہ وہ جنرل سکریٹری کو بذریعہ تحریر مطلع کر کے اپنا نام واپس لے لے۔ ۳۔ اگر کسی نے اپنا نام واپس لے لیا ہے تو اس کا نام نکال دینے کے بعد جنرل سکریٹری بقیہ ناموں کو پھر شایع کرے گا اور انھیں صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے پاس بھیجدے گا۔ ۴۔ ٹھیک اس تاریخ پر جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے، کسی صوبہ کا ہر ڈیلیگیٹ کانگریس کی صدارت کے امیدواروں میں سے کسی ایک کو اس مقام پر جا کر جسے اُس کی صوبہ کانگریس کمیٹی مقرر کرے، اپنی رائے دے گا۔ ۵۔ جتنے ووٹ ہر امیدوار کو ملیں گے اس کی اطلاع صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کو دے گی۔ ۶۔ اس اطلاع کے حاصل ہو جانے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ورکنگ کمیٹی اُس شخص کو منتخب صدر قرار دے گی جس کو سب سے زیادہ رائیں ملی ہوں بشرطیکہ اُس کو پچاس فیصدی سے کم رائیں نہ ملی ہوں۔ ۷۔ ایسی صورت میں جبکہ اس تناسب سے ووٹ نہ ملیں جتنے ضروری ہیں تو ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹوں کو ایک مقررہ تاریخ پر، جس کا ورکنگ کمیٹی اعلان کرے گی۔ اُن دو اشخاص میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا پڑے گا جنھیں پہلے انتخاب میں سب سے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ورکنگ کمیٹی کو صوبہ

کانگریس کمیٹیوں سے جب اس کی رپورٹ ملجائے گی کہ دوسرے انتخاب میں کسے کتنے ووٹ ملے، تو اس شخص کے نام کا بحیثیت باقاعدہ منتخب شدہ صدر اعلان کردے گی جسے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ۸۔ کسی ناگہانی سبب یا وفات یا استعفاسے اگر منتخب شدہ صدر کی جگہ خالی ہوجائے تو ورکنگ کمیٹی بہر متذکرہ بالا طریقہ پرنئے انتخاب کی تاریخ مقرر کرے گی لیکن اگر یہ صورت ناممکن معلوم ہو تو آل انڈیا کانگریس کمیٹی صدر کا انتخاب کردیگی۔ (ز) نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سالانہ اجلاس سے کم سے کم دو دن پہلے صدر منتخب کی صدارت میں بطور سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) منعقد ہوگا۔ ورکنگ کمیٹی جس کی میعاد ختم ہو رہی ہوگی، اس جلسے کے روبرو سالانہ اجلاس کے کام کا پروگرام پیش کرے گی جس میں وہ تجاویز بھی شامل ہوں گی جن کی سفارش مختلف صوبہ کانگریس کمیٹیوں نے کی ہو۔ (ح) سبجکٹس کمیٹی پروگرام پر غور کرے گی اور سالانہ اجلاس میں پیش ہونے کے لئے تجاویز مرتب کرے گی۔ اُن تجاویز پر غور وخوض کرنے کے لئے بھی کم سے کم ایک دن ضرور مقرر کیا جائے گا جنھیں ورکنگ کمیٹی کے علاوہ صوبوں کی کانگریس کمیٹی یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے پیش کیا ہو اور جن کی اطلاع اُن قواعد کے مطابق آچکی ہو جو اس غرض کے لئے بنائے گئے ہوں۔ (ط) کانگریس کے ہر اجلاس میں کارروائی کی ترتیب حسب ذیل ہوگی:۔ ۱۔ وہ تجاویز جن کی منظوری کیلئے سبجکٹس کمیٹی نے سفارش کی ہو، ۲۔ کوئی اہم تجویز جو اوپر کی تجاویز میں شامل نہ ہو اور جس کو کانگریس کے سامنے پیش کرنے کی پچیس ڈیلیگیٹ ایک تحریر کے ذریعہ اُس دن کا کام شروع ہونے سے پہلے کانگریس کے صدر سے درخواست کریں لیکن بایں ہمہ کسی ایسی تجویز کو پیش کرنے کی اجازت نہ ملے گی جس پر سبجکٹس کمیٹی میں پہلے ہی سے غور نہ ہوچکا ہو اور وہاں کم سے کم حاضر ممبروں کی ایک تہائی تعداد نے اس کی تائید نہ کی ہو۔ (ی) استقبالیہ کمیٹی کے حسابات کی جانچ کے لئے متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی ایک، یا کئی آڈیٹر مقرر کرے گی اور سالانہ اجلاس کے ختم ہونے کے بعد تین مہینہ کے اندر ان حسابات کو آڈیٹر کی رپورٹ کے ساتھ صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کے پاس بھیجدے گی۔

خاص اجلاس — دفعہ ۱۰۔ (الف) ورکنگ کمیٹی اپنی تحریک پر یا مشترکہ مطالبہ پر، جو اس کے سامنے دفعہ ۱۱ (ہ) کے ماتحت پیش ہو، خاص اجلاس منعقد کرنے کی تجویز پر غور کرنے کے لئے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ منعقد کرے گی۔ یہ تجویز اُسوقت منظور سمجھی جائے گی جبکہ حاضرین جلسہ کی تعداد کی ۲/۳ اکثریت اُس کی مؤید ہو۔ اس کے بعد ورکنگ کمیٹی اُس وقت اور اُس مقام پر جسے وہ مقرر کرے خاص اجلاس طلب کرے گی اور اس سلسلے میں دستور اساسی کی تمام متعلقہ دفعات اُن ترمیموں کے ساتھ جنھیں ورکنگ کمیٹی ضروری خیال کرے نافذ ہوں گی لیکن اس خاص اجلاس کے ڈیلیگیٹ وہی ہوں گے جو سابقہ سالانہ اجلاس کے ڈیلیگیٹ تھے۔ (ب) خاص اجلاس کے صدر کا انتخاب بھی ڈیلیگیٹ اسی طریقہ پر کریں گے جس کا ذکر دفعہ ۹ (د) میں کیا گیا ہے۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی — دفعہ ۱۱۔ (الف) سالانہ اجلاس کا صدر، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر، جن کا انتخاب دفعہ ۸ (الف) کی رو سے ہوا ہو اور کانگریس کے وہ سابق صدر جو دفعہ ۵ کے ماتحت سب شرطیں پوری کرچکے ہوں اور کانگریس کا خزانچی آل انڈیا کانگریس کمیٹی میں شامل ہوں گے۔ (ب) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا فرض ہوگا کہ وہ سال بہ سال سالانہ اجلاس

میں کام کا جو پروگرام منظور ہو اُس کی تعمیل و تکمیل کرے اور اُس کی میعاد کے اندر جو نئے امور پیدا ہوں ان کے متعلق فیصلہ کرے۔ (ج) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا کہ وہ کانگریس سے متعلق تمام ضروری باتوں کے لئے ایسے قواعد بنائے جو اس دستور اساسی کے خلاف نہ ہوں۔ (د) سالانہ اجلاس کا صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر رہیگا۔ (ہ) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس وقتاً فوقتاً ورکنگ کمیٹی کی مرضی پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو کم سے کم چوبیس ممبروں کے دستخطوں سے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا جائے، منعقد ہوگا۔ اس قسم کی درخواست میں یہ ظاہر کرنا پڑے گا کہ مطالبہ کرنے والے کس مقصد سے اجلاس طلب کرنا چاہتے ہیں۔ ان جلسوں میں دوسرے اُمور بھی غور و خوض کے لئے پیش ہو سکیں گے بشرطیکہ ممبروں کو اس کی اطلاع پہلے سے پہونچ چکی ہو۔ (و) جلسہ کا کورم ۵۰ یا ارکان کی ایک تہائی تعداد (جو بھی کم ہو) ہوگی۔ (ز) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی مدت میعاد ٹھیک اُسوقت ختم ہوگی جبکہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ سالانہ اجلاس سے قبل بطور سبجکٹس کمیٹی منعقد ہو۔ (ح) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو اختیار ہوگا کہ وہ ان انجمنوں کو جنھیں ضروری خیال کرے وقتاً فوقتاً کانگریس سے ملحق کرے بشرطیکہ ان انجمنوں سے کانگریس کے مقصد کو تقویت اور مدد پہونچنے کی امید ہو۔ (ط) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر ممبر کو خواہ وہ منتخب ہو کر آیا ہو یا اپنے کسی عہدے کے اعتبار سے ممبر ہو، دس روپیہ سالانہ چندہ دینا ہوگا جسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سب سے پہلے جلسہ کے وقت یا اس سے قبل ادا کرنا ہوگا۔ جن ممبروں کا چندہ ادا نہ ہوگا وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) یا سالانہ اجلاس میں کوئی حصہ نہ لے سکیں گے

ورکنگ کمیٹی۔ دفعہ ۱۲ (الف) ورکنگ کمیٹی کانگریس کے صدر اور تیرہ ارکان پر مشتمل ہوگی جن میں سے زیادہ سے زیادہ تین جنرل سکریٹری ہوں گے، جنھیں صدر، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں میں سے، منتخب کرے گا اور ایک خزانچی ہوگا جسے صدر ڈیلیگیٹوں میں سے مقرر کرے گا۔ (ب) ورکنگ کمیٹی کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور کانگریس کی مقرر کی ہوئی روش (پالیسی) اور اُس کے بنائے ہوئے پروگرام کو نافذ کرنے کا پورا پورا اختیار ہوگا اور وہی اس کی جوابدہ ہوگی۔ (ج) ورکنگ کمیٹی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر جلسہ میں اپنے سابقہ جلسوں کی کارروائی اور اُس جلسہ کا ایجنڈا پیش کرے گی اور اس غرض کے لئے بھی پورا ایک دن مقرر کریگی کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کے علاوہ مقررہ قواعد کے مطابق آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی پیش کی ہوئی تجویزوں پر غور اور بحث ہو سکے۔ (د) ورکنگ کمیٹی ایک یا ایک سے زیادہ انسپکٹر مقرر کرے گی جو ماتحت کانگریس کمیٹیوں کے کاغذات کا معاینہ، جسٹروں کی دیکھ بھال اور حسابات کی جانچ پڑتال کریں گے۔ تمام کانگریس کمیٹیوں کو لازم ہوگا کہ وہ ان انسپکٹروں کو ہر ضروری اطلاع جو وہ طلب کریں فراہم کریں اور ہر قسم کے کاغذات وغیرہ دیکھنے کے لئے ساری سہولتیں بہم پہونچائیں۔ (ہ) ورکنگ کمیٹی کو اس کا بھی اختیار ہوگا:۔ ۱۔ دستور اساسی کی صحیح صحیح پابندی اور تعمیل کے لئے نیز ان امور کے لئے جن کا ذکر اس دستور اساسی میں نہ ہو قواعد بنائے اور ضروری ہدایات جاری کرے۔ ۲۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی نگرانی کی شرط کے ساتھ تمام کانگریس کمیٹیوں کی دیکھ بھال کرے، ان کو ضروری ہدایات دے اور ان کا نظم قائم رکھے۔ ۳۔ کسی کمیٹی یا کسی ممبر کی دانستہ غفلت یا لاپروائی اور خلاف ورزی

بر لسزا کے طور پر مناسب کارروائی عمل میں لائے۔ (د) ورکنگ کمیٹی اُس صوبہ کانگریس کمیٹی کو جو سالانہ اجلاس کا انتظام کرے گی، ڈیلیگیٹوں کی فیس کا ½ حصہ اجلاس کے ختم ہونے کے دو ہفتہ کے اندر ادا کرے گی، (ز) ورکنگ کمیٹی صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے حسابات کی باضابطہ جانچ کے لئے ضروری کارروائی عمل میں لادے گی۔

سرمایہ۔ دفعہ ۱۳۔ خزانچی کانگریس کے سرمایہ کا امانت دار ہوگا اور ہر قسم کی آمدنی اور خرچ اور کاروبار میں لگے ہوئے روپیوں کا باقاعدہ حساب رکھے گا۔

جنرل سکریٹری۔ دفعہ ۱۴۔ (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کے دفاتر جنرل سکریٹریوں کے ذمہ ہونگے۔ (ب) متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے اشتراکِ عمل کے ساتھ جنرل سکریٹری سالانہ اجلاس یا خاص اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ کو شایع کرنے کے ذمہ دار ہوں گے، یہ رپورٹ جس قدر جلد ممکن ہوسکے گا شایع کی جائے گی اور اجلاس کے بعد اس میں چار مہینہ سے زیادہ دیر نہ ہوگی۔ (ج) جنرل سکریٹری اپنے عہدہ داری کے زمانہ کی آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی دونوں کے کاموں کی رپورٹ مرتب کریں گے اور اس سرمایہ کا پورا حساب بھی دیں گے جو ان کے ہاتھ میں آیا ہو اور اُسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سامنے اس جلسہ میں پیش کریں گے جو سالانہ اجلاس سے فوراً قبل منعقد ہوگا۔

خالی نشستیں۔ دفعہ ۱۵۔ کسی ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر کی جگہ اُس کے استعفا، اُس کی وفات یا ہندوستان سے طویل مدت کے لئے اُس کی غیر حاضری پر خالی سمجھی جائے گی اور اس خالی جگہ کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی اُسی طریقہ پر پُر کرے گی جس طرح جگہ خالی کرنے والے ڈیلیگیٹ یا ممبر کو منتخب کیا گیا تھا۔ ورکنگ کمیٹی میں اگر کوئی جگہ خالی ہوگی تو اُسے صدر پُر کرے گا۔

کسر کا فیصلہ۔ دفعہ ۱۶۔ جہاں کہیں کسر کا سوال پیدا ہو جائے تو اس کے تصفیہ کے لئے ہمیشہ ½ یا اس سے زیادہ کی کسر کو ایک سمجھا جائے گا اور ½ سے کم کو صفر۔

زبان۔ دفعہ ۱۷۔ کانگریس کے سالانہ اجلاس، آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کی کارروائی معمولاً ہندوستانی زبان میں ہوا کرے گی۔ اگر کوئی مقرر ہندوستانی نہ بول سکے یا بعض دیگر خاص صورتوں میں صدر کی اجازت سے انگریزی یا کوئی دوسری صوبجاتی زبان استعمال ہوسکے گی۔ (ب) صوبہ کانگریس کمیٹی کی کارروائی معمولاً اُس صوبہ کی زبان ہوا کرے گی۔ ہندوستانی زبان بھی استعمال ہوسکتی ہے۔

عارضی دفعات۔ دفعہ ۱۸۔ (الف) دستور اساسی میں ان ترمیموں کے نافذ ہو جانے پر صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو اختیار ہوگا کہ جہاں کہیں ضرورت ہو وہ اپنی ازسرِ نو تنظیم کی کارروائی کریں۔ اور (۱) اس میں اُن ڈیلیگیٹوں کو بھی شامل کرسکتی ہے جو ۱۹۳۴ء میں بمبئی کے اجلاس سے منظور کئے ہوئے دستور اساسی کی دفعہ ۸ (ب) کی رو سے سو سے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے نکال دئے گئے ہوں یا (۲) مزید ممبروں کو منتخب کرنے کے لئے صوبہ کے ان ابتدائی ممبروں کا جلسہ کرسکتی ہے جو ۱۹۳۶ء کی فہرست میں

شامل ہوں تاکہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی تعداد تیس ہو جائے۔ (ب) دفعہ ۷ (الف) کی رو سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کیلئے ہر صوبہ کے حق میں جتنے ممبر مقرر ہوئے ہیں ان کی تعداد کو پورا کرنے کی غرض سے لکھنو کانگریس کے ڈیلیگیٹ صوبہ وار جمع ہوں گے اور ان کا انتخاب کریں گے۔ (ج) اس قسم کے تمام انتخابات ۳۰ جون ۳۶ء تک یا اس سے پہلے ہو جائے چاہئیں اور انکی رپورٹ اسی تاریخ تک ورکنگ کمیٹی کے پاس پہونچ جانی چاہئے۔ (د) دستور اساسی میں ترمیم کی وجہ سے ورکنگ کمیٹی کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں حسب ضرورت عارضی دفعات بنا سکتی ہے۔

فارم الف

دفعہ ۳ (الف) نقشہ درخواست

بخدمت جناب سکریٹری صاحب...... کانگریس کمیٹی میں اس تحریر کے ذریعہ اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ میں انڈین نیشنل کانگرس کی حسب ذیل دفعہ اپر عقیدہ رکھتا ہوں:۔ "انڈین نیشنل کانگرس کا مقصد تمام جائز اور پرامن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) حاصل کرنا ہے" میں اس کا بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری عمر ۱۸ سال سے زیادہ ہے اور میرا نام کسی اور کانگرس کمیٹی کے رجسٹر میں درج نہیں ہے۔ میں ذیل کی تفصیلات پیش کرتا ہوں جو دستور اساسی کی رو سے ضروری ہیں:۔ پورا نام...... ڈاک کا پتہ...... عمر...... صنعت...... پیشہ...... سکونت یا جہاں کاروبار ہوتا ہے...... دستخط امیدوار...... ضلع...... صوبہ...... گاؤں...... تعلقہ...... وارڈ...... تاریخ درخواست...... تاریخ وصولی درخواست...... نمبر سلسلہ وار رجسٹر ابتدائی کمیٹی...... کس نے ممبر بنایا......

دستخط سکریٹری......

فارم ب

دفعہ ۳ (د) ممبری کی سند

تصدیق کی جاتی ہے کہ جناب...... کو انڈین نیشنل کانگریس کا باقاعدہ ممبر بنالیا گیا ہے اور...... کانگریس کمیٹی...... تعلقہ...... ضلع...... صوبہ...... میں...... آپ کا رجسٹر نمبر...... ہے...... رجسٹرنگ افسر...... کانگریس کمیٹی

فارم ج

دفعہ ۴ (ی) ڈیلیگیٹ کی سند

ڈیلیگیٹ نمبر...... صوبہ...... میں اس بات کی تصدیق کرتا ہوں کہ جناب...... سنہ کے لئے باقاعدہ طور پر انڈین نیشنل کانگریس کے ڈیلیگیٹ منتخب ہوئے ہیں۔ پورا نام...... عمر...... صنعت...... پیشہ...... پورا پتہ...... رجسٹر نمبر...... ابتدائی کمیٹی...... تعلقہ...... ضلع...... حلقہ ڈیلیگیٹ...... نمبر...... تاریخ انتخاب...... مقام...... تاریخ...... دستخط سکریٹری...... صوبہ کانگریس کمیٹی

فارم د

ہم دستخط کنندگان ذیل جو کانگریس کے باضابطہ ڈیلیگیٹ ہیں، دستور اساسی کی دفعہ ۹ (ہ) کے مطابق کانگریس کے آئندہ سالانہ اجلاس کی صدارت کے لئے جناب...... کا نام پیش کرتے ہیں۔ تاریخ...... دستخط...... پورا پتہ معہ صوبہ

ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی

اور

نشرگاہ دہلی

اس دوران میں، مجھے بسلسلۂ تقریر کئی بار دہلی جانے اور وہاں کی نشرگاہ دیکھنے کا موقعہ ملا۔ اول تو یوں بھی ہر نئی چیز اور جگہ کو دیکھنے کے بعد انسان کا ذہن خیالی تنقید پر مجبور ہو جاتا ہے، چہ جائیکہ ریڈیو اسٹیشن ایسی دلکش چیز جہاں "فردوسِ گوش و جنتِ نگاہ" دونوں کی کمی نہیں۔ میں نے ہر بار اس کا خاموش مطالعہ کیا اور دل پر مخصوص نقوش لیکر واپس آیا

پھر چونکہ یہ لازم نہیں جو چیز نگاہ سے گزرے وہ دل میں کوئی خلش بھی چھوڑ جائے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ کیا ضرور ہے کہ اسکا ذکر بھی کیا جائے اس لئے اس وقت تک کانوں نے جو کچھ سنا اور آنکھوں نے جو کچھ دیکھا، اسے شاید کبھی زبان تک نہ لاتا اگر اتفاق سے ریڈیو اسٹیشن کے ڈائرکٹر مسٹر زڈ۔ اے۔ بخاری سے تبادلۂ خیال کی نوبت نہ آجاتی

موصوف پنجاب کے اُن نوجوانوں میں سے ہیں جو قدرت کی طرف سے حرکت و عمل پر مجبور ہیں اور کبھی نچلے نہیں بیٹھ سکتے۔ ایسے ذہین قیافہ کا انسان ہمیشہ بے چین، مضطرب اور سیماب وش ہوا کرتا ہے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ یہ ذہنیت اُس متانت و سنجیدگی اور اس ذوق و سلیقہ کی بھی حامل ہو جو کسی ادارہ کو کامیاب بنانے اور دوسروں سے کام لینے کے لئے ازبس ضروری ہے اسلئے مجھے حیرت ہوئی جب میں نے مسٹر بخاری میں ان دونوں کا اجتماع دیکھا اور اس قدر تکمیل کے ساتھ کہ یہ فیصلہ کرنا آسان نہ تھا کہ ان میں کونسی خصوصیت اکتسابی ہے اور کونسی فطری۔

مسٹر بخاری ولایت کی نشرگاہوں کا مطالعہ کرکے ابھی ابھی واپس آئے ہیں اور ایک وسیع کارگاہِ خیال اپنے ساتھ لائے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیائے ریڈیو کی جو بلند تخییل انھوں نے اپنے ذہن میں قائم کی ہے وہ نہ صرف اپنی دلکشی و رنگینی بلکہ افادیت (Utility) کے لحاظ سے بھی بہت اہمیت رکھتی ہے اور اس لئے اس کی تکمیل و تشکیل کے لئے وہ جسقدر مضطرب ہوں کم ہے۔ پھر چونکہ یہ محکمہ صحیح معنے میں صرف پبلک سے تعلق رکھتا ہے اور مسٹر بخاری ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو آزاد تنقید سے بجائے فایدہ اٹھانے کے برا اثر لیتے ہوں اس لئے مجھے جراءت ہوئی کہ جو گفتگو انھوں نے

مجھ سے زبانی کی تھی اس کا جواب تحریر کے ذریعہ سے دوں۔

قبل اس کے کہ نشر گاہ دہلی کے موجودہ اصول و ضابطۂ عمل سے بحث کر کے کوئی رائے ظاہر کی جائے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے محکمۂ ریڈیو کا نصب العین کیا ہونا چاہیئے

ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کا محکمہ ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق ضروریات ستۂ حیات سے نہیں ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اس کو صرف تجارتی اصول پر چلانا چاہتی ہے اور قدرتاً اس کی خواہش یہی ہونا چاہیئے کہ کم از کم اس کے مصارف ضرور اس سے پورے ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال قایم کر لینا کہ حکومت اس مقصد کی تکمیل کے لئے صرف ذوق عامہ کا لحاظ رکھنے پر مجبور ہے اور کوئی افادی پہلو اس کے پیش نظر نہ ہونا چاہیئے درست نہیں

ہر وہ ادارہ جس کا تعلق پبلک سے ہے، عام اس سے کہ وہ ادارہ حکومت کا ہو یا خود قوم کا، اس وقت تک صحیح معنی میں کامیاب کہلائے جانے کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک اس سے مفاد عوام متعلق نہ ہو اور چونکہ ریڈیو کا محکمہ ایسا ادارہ ہے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ پبلک پر اثر انداز ہو سکتا ہے اس لئے اصولاً اس کو سب سے زیادہ مفید و کار آمد ہونا چاہیئے۔

اگر پبلک یہ سمجھتی ہے کہ اس سے سوائے عارضی تفریحوں کے اس کو اور کچھ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تو یہ اسکی گمراہی ہے اور اگر محکمہ ان کے اس خیال کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا تو یہ اس کی غلطی ہے۔ ایک قوم جب ترقی تمدن کی ایک خاص منزل پر پہونچتی ہے تو اس کے نظام معاشرت میں از خود تفریحی عنصر پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ کام کر کے تھک جانے والے دماغوں کے لئے تفریح اتنی ہی ضروری چیز ہے جتنی بقائے حیات کے لئے غذا، لیکن اگر کوئی قوم ارتقار کی اس منزل تک نہیں پہونچی ہے تو اس کو یقیناً تفریح کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اور اس میں یہ ذوق پیدا کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے باوجود اشتہاء صادق نہ ہونے کے کسی شخص کو لذیذ کھانا کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ضرورت سے زیادہ کھا کر بیمار پڑ جائے

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان دور نہضت (Renaissance) سے گزر رہا ہے اور ایک عام ذہنی بیداری کے آثار پیدا ہو چلے ہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی رفتار بہت سست ہے اور ۳۵ کروڑ کی آبادی کو دیکھتے ہوئے ذرایع تعلیم و تربیت اسقدر محدود ہیں کہ اگر ہم انھیں پر قناعت کر کے بیٹھ رہیں تو ایک مدت مدید تک بھی ہم کو منزل تک پہونچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی ملک یا قوم کی صحیح ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس میں ذہنی بیداری پیدا نہ ہو اور ذہنی بیداری کا تنہا ذریعہ صرف تعلیم ہے۔ مگر تعلیم سے میرا مقصود یہاں اسکول اور کالجوں کی وہ کتابی تعلیم نہیں جس کا مقصود صرف ڈپلوما حاصل کرنا ہے، بلکہ وہ تعلیم جو انسان کی معلومات عامہ میں اضافہ کرتی ہے اور اس کے اندر سوچنے سمجھنے اور خود کسی نتیجہ تک پہونچنے میں معاون ہوتی ہے

ہندوستان اس وقت تک تعلیمی مسئلہ میں تمام ممالک سے کیوں اس قدر پیچھے رہا، اس کے اسباب ممکن ہیں، سیاسی

اقتصادی اور مذہبی بھی رہے ہوں، لیکن اس کا ایک بڑا سبب اس کی ۳۵ کروڑ آبادی ہے جس میں اجتماعی حیثیت سے کسی تحریک کو مقبول و بار آور بنانا آسان کام نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیمی اداروں کی ہندوستان میں کمی نہیں، لیکن آبادی کے لحاظ سے وہ صفر کا درجہ رکھتے ہیں، پھر سب سے بڑی چیز جو ہمارے مدارس کے دائرۂ عمل سے بالکل خارج ہے اور جو اصولی حیثیت سے اولین توجہ کی محتاج ہے، وہ بچوں کی تعلیم نہیں بلکہ والدین کی تعلیم ہے، یعنی سب سے پہلے بچوں کے ماں باپ، بچوں کے سرپرستوں کو یہ بتانا ہے کہ صحیح تعلیم و تربیت کسے کہتے ہیں اور بچوں کو ان کی دماغی اہلیت اور ذہنی میلان کے لحاظ سے کس قسم کی تعلیم دلانا چاہئے اور یہ وہ مشکلات ہیں جن کو دور کرنا موجودہ محدود تعلیمی یا اصلاحی اداروں کے بس کی بات نہیں۔ میں اس وقت اُن تمام اسباب پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا جو ملک کی بیداری کی راہ میں حائل ہوئے ہیں اور نہ کوئی تفصیلی پروگرام اس مقصود کو حاصل کرنے کا پیش کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ اگر ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی اس طرف توجہ کرے، تو بڑی حد تک اس کمی کو پورا کیا جا سکتا ہے اور غالباً ریڈیو کے موجد کی روح کے لئے اس سے زیادہ مسرت بخش امر کوئی اور نہیں ہو سکتا کہ اس کی ایجاد کسی قوم یا ملک کی اصلاح کے لئے کامیاب ذریعہ ثابت ہوئی

محکمۂ لاسلکی ایک ملک کی اتنی بڑی قوت ہے کہ اگر اس سے صحیح کام لیا جائے تو برسوں کا کام مہینوں میں، اور مہینوں کا دنوں میں ہو سکتا ہے۔ آپ کتنا ہی بڑا اصلاحی ادارہ قائم کریں پھر بھی وہ محدود رہیگا۔ لیکن لاسلکی کی وسعت غیر محدود ہے کیونکہ بیک وقت وہ لاکھوں کروروں انسانوں تک اپنا پیام پہونچا سکتا ہے اور اس طرح اس کی حیثیت گویا ایک ایسی یونیورسٹی کی سی ہے، جس میں کروروں نفوس کو ایک ہی وقت میں تعلیم دیجا سکتی ہے۔ اس لئے اب دیکھنے کی چیز ہے کہ ملک کی ایسی زبردست قوت سے فی الحال کیا کام لیا جا رہا ہے اور آئندہ اس کے ان امکانات ترقی سے کیا کام لینا چاہئے

ہندوستان میں اس محکمہ کا قیام بالکل حال کی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی تشکیل و تاسیس میں امریکہ و یورپ ہی کی تقلید کی گئی ہوگی، پھر جس حد تک ٹیکنکل معاملات کا تعلق ہے یہ اتباع بالکل درست ہے لیکن اصول کار یا نصب العین کے لحاظ سے اگر مغرب کا تتبع کیا گیا تو ہندوستان اس سے مطلق کوئی فائدہ نہیں اُٹھا سکتا۔ ممالک یورپ ترقی کی جس منزل سے گزر رہے ہیں وہ ہندوستان کے لئے "وعدۂ فردا" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور کون کہہ سکتا ہے کہ مشرق و مغرب دونوں کا ایک ہی سطح پر اجتماع کسی وقت ممکن بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال اس وقت جو حالت ہندوستان کی ہے وہ یورپ سے بالکل مختلف ہے اور ہونا چاہئے کیونکہ دونوں جگہ کی ذہنیت ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے اور اسی مخصوص ذہنیت کے لحاظ سے یہاں کی ضروریات کو سمجھ کر، لائحۂ عمل مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

مسٹر بخاری نے جو گفتگو مجھ سے کی، اس سے میں نے اندازہ کیا کہ ان کے دماغ میں بھی کوئی ایسا ہی خیال کام کر رہا اور وہ اس کو بروئے کار لانے کے لئے بیتاب ہیں، اس لئے غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر پہلے موجودہ اسلوب عمل پر ایک نظر ڈال لی جائے

اس وقت ہندوستان میں ریڈیو اسٹیشن متعدد پائے جاتے ہیں اور سالِ حال کے اختتام تک اس تعداد میں اور اضافہ ہو جائے گا، لیکن مرکزی حیثیت سے جو اہمیت اس وقت تک دہلی اسٹیشن کو حاصل رہی ہے وہ کسی اور کو میسر نہیں آئی اور اس لئے مثالاً اسی کو پیشِ نظر رکھ کر ہمیں گفتگو کرنا چاہیئے

دہلی اسٹیشن کن حالات و اسباب کے تحت وجود میں آیا ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن اس میں کلام نہیں کہ سب سے پہلی اور سب سے بڑی فرو گذاشت تو یہ ہوئی کہ اولین تاثر لوگوں کے دلوں میں اس سے یہ پیدا کیا گیا کہ وہ محض تفریحی چیز ہے اور اسکا مقصود صرف گا بجا کر لوگوں کو خوش کرنا ہے، یہاں تک کہ ریڈیو کا نام سنتے ہی سب سے پہلے جو چیز ہمارے خیال کو متاثر کرتی ہے، موسیقی ہے۔ لیکن میں اس غلطی کا ذمہ دار کارکنانِ ریڈیو کو قرار نہیں دیتا، بلکہ حکومت کی پالیسی کو قرار دیتا ہوں

یہ درست ہے کہ حکومت، قوم کی اصلاح و ترقی کے لئے جو تدابیر اختیار کرتی ہے اس کے مصارف کا بار افرادِ قوم ہی پر پڑتا ہے اور یہ بآسانی اسی وقت پورے ہو سکتے ہیں، جب ہم ان کی ضرورت نہیں بلکہ خواہش و مرضی کے مطابق کوئی چیز پیش کریں، لیکن اگر حکومت یہ دیکھے کہ ملک کی خواہش پوری کرنا اُس کے لئے مضرت رساں ہے تو حکومت کا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ وہ ضرورت کے مقابلہ میں خواہش کو نظر انداز کر دے اور اگر حکومت محکمۂ لاسلکی کا آغاز بھی اسی اصول پر کرتی تو بہر چند مالی منفعت تو اس سے زیادہ حاصل نہ کر سکتی، لیکن ملک کو فائدہ ضرور پہونچا سکتی۔ میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ اس طرح حکومت کے خزانہ کو یہ بار زیادہ عرصہ تک اُٹھانا پڑتا، کیونکہ تفریحی عنصر تو بہر حال اس میں شامل ہوتا ہی البتہ یہ ضرور ہوتا کہ اُسوقت تفریح واقعی تفریح کی حیثیت رکھتی اور مناسب حد سے آگے نہ بڑھتی

کہا جاتا ہے کہ ریڈیو کا مقصود تھکے ہوئے دماغوں کے لئے گھر کے اندر معصوم و ارزاں اسباب مسرت فراہم کرنا ہے اور اسی کے ساتھ ثانوی حیثیت سے اسی تفریح کے سلسلہ میں کام کی باتیں کرنا بھی، لیکن یہ معیار اہلِ یورپ کے لئے موزوں ہو تو ہو مگر ہندوستان کے لئے کسی طرح مناسب نہیں، ہو سکتا جو اسی تفریح و بے پرواہی کی بدولت ذہنی و جسمانی افلاس کی انتہا کو پہونچ گیا ہے

دہلی کے پروگرام کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں ۶-۷ گھنٹے کوئی نہ کوئی چیز وہاں سے نشر ہوتی رہتی ہے اور جس پابندی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا ہے وہ کارکنانِ ریڈیو کے لئے یقیناً قابل فخریات ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ شب و روز کے چھ گھنٹوں یا بالفاظ دیگر ہماری عمر کے چوتھے حصے کو کس مشغلہ میں صرف کرنے کی ترغیب دیجاتی ہے

دہلی کا پروگرام مختلف حصوں میں منقسم ہوتا ہے لیکن اگر ایک گھنٹہ دیہاتی پروگرام اور ایک گھنٹہ انگریزی و اردو تقریر و خبروں کا علحدہ کر دیا جائے، تو باقی چار پانچ گھنٹے صرف دعوتِ گوش کے لئے وقف ہوتے ہیں۔ دعوتِ گوش میں نے اس لئے کہا کہ دعوتِ روح کے لئے حقیقی معنے میں جس موسیقی کی ضرورت ہے وہ بہت کم اور کبھی کبھی پیش کی جاتی ہے۔

یقیناً یہ مسئلہ بہت جھگڑے کا ہے کہ کس موسیقی کو واقعی موسیقی قرار دیا جائے کیونکہ ملک کی آبادی کبھی کسی ایک نظریہ پر

اس باب میں متحد نہیں ہوسکتی، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس پر ملک کے رہنے والے مختلف و متضاد رائیں رکھتے ہوں، اُصولِ کار یہ ہونا چاہئے کہ سب کو خوش رکھنے کی کوشش کی جائے (کیونکہ یہ محال ہے) بلکہ کام کرنے والوں کو اہلِ فن کی رائے و مشورہ سے ایک رائے قایم کرکے حسن و قبح کا فیصلہ کرنا چاہئے اور جس چیز کو وہ خود بہتر سمجھیں اسی کو پیش کرنا چاہئے اس وقت ہندوستان میں موسیقی کے دو مشہور اسکول ہیں، ایک شمالی ہند کا، دوسرا جنوبی ہند کا- جنوبی ہند کی موسیقی سے ہمیں بحث نہیں کیونکہ نشرگاہ دہلی نے اس کو کبھی پیش نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے، کیونکہ پنجاب، یوپی، وسط ہند، راجپوتانہ، بہار اور بنگال میں جس موسیقی کا رواج ہے وہ مقامی گیتوں کو چھوڑ کر بہ ادنیٰ اختلاف و تغیر وہی ہے جو شاہانِ مغلیہ کے عہد میں پائی جاتی تھی اور جس کا دوسرا نام بالائے ہند کی موسیقی ہے- اس وقت بھی تمام اساتذۂ فن کا نصب العین اسی میں کمال حاصل کرنا ہے اور اسی کا نام کلاسکل موسیقی ہے- یقیناً اس کے ماہرین ہندوستان میں بہت کم ہیں اور اگر نشرگاہ دہلی کوشش بھی کرے تو روز اس کو پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا

اس میں شک نہیں ہندوستان کی موسیقی بہت قدیم چیز ہے اور یہاں کی مذہبی زندگی کا جزو اعظم رہی ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ مسلم فرمانرواؤں کے عہد میں دیوتاؤں کو خوش کرنے والی قدیم موسیقی (دھرپد، ہولی، اور دھمار) کی جگہ، دربار پسند موسیقی (خیال) نے لیلی تھی جس کے نام ہی سے اس کی عجمیت کا پتہ چلتا ہے اور جو اسوقت تک بدستور قایم ہے، البتہ عہد مغلیہ کے آخری دور میں اس سے اور ایک چیز پیدا ہوئی جسے ٹھمری کہتے ہیں- یہ بہ لحاظ فن اگر خیال کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے تو اس سے زیادہ لطیف ضرور ہے- اس کی انتہائی ترقی شاہانِ اودھ کے زمانہ میں ہوئی اور جب جانعالم پیا لکھنؤ چھوڑ کر مٹیا برج گئے تو یہ ذوق اپنے ساتھ وہاں بھی لے گئے، چنانچہ آج بھی بنگال میں ٹھمری گانے کا وہی انداز ہے جو اودھ میں پایا جاتا ہے- اس کو اب لائٹ میوزک سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ نام اس کا بہت مناسب ہے لیکن چونکہ ہر فن کے مخصوص حدود ہوا کرتے ہیں اس لئے جس طرح خیال اور ٹھمری کے مابین خط فاصل کھینچا گیا ہے اسی طرح ٹھمری اور دوسرے گانوں کے درمیان حد بندی ضروری ہے

یہ میں نے اس لئے عرض کیا کہ اسوقت دہلی اسٹیشن سے اکثر و بیشتر جو چیزیں لائٹ میوزک کے نام سے پیش کیجاتی ہیں وہ اُس سے اتنی ہی جدا ہیں جتنا خیال، دھرپد سے یا ٹھمری، خیال سے میری مراد اس جگہ غزلوں سے ہے-

غزلوں کی بحریں، کسی طرح ہندوستانی موسیقی کی نزاکت کی متحمل نہیں ہوسکتیں اور ان کو موسیقی کے نام سے پیش کرنا ایک اُصولی غلطی کو رواج دینا ہے- اگر ان دونوں کا امتزاج ممکن ہوتا تو غالباً امیر خسرو سے زیادہ موزوں شخص یہ خدمت انجام دینے کے لئے کوئی نہ ہوسکتا تھا، اور عہد اکبری میں میاں تان سین بھی اسی کی کوشش کرتے، کیونکہ شاہانِ اسلام کے لئے فارسی غزلوں سے زیادہ دلکش بیک گراؤنڈ موسیقی کے لئے اور کیا ہوسکتی تھی- مگر چونکہ یہ ممکن نہ تھا اس لئے امیر خسرو زیادہ سے زیادہ یہی کرسکے کہ انھوں نے ترانہ ایجاد کیا، جس سے مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ اگر فارسی غزلیں کسی صورت سے ہندوستانی

موسیقی کو قبول کر سکتی ہیں تو صرف ترانہ کی بحروں میں۔ اور اکبر مجبور تھا کہ وہ درباری و شاہانہ کی چیزیں میاں تین سین سے اسی زبان میں سنے جس سے وہ زیادہ مانوس نہ تھا۔

گانے میں غزلیں پسند کرنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو موسیقی سے زیادہ اشعار کے مفہوم پر سر دھننا پسند کرتے ہیں اور چونکہ ایک خوش گلو انسان کی زبان سے سنکر کیفیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے اس کو وہ موسیقی ہی کی زبان سے سننا زیادہ پسند کرتے ہیں سو یقیناً اس میں کوئی حرج نہیں اگر غزلیں بھی گائی جائیں، لیکن ان کو میوزک میں شامل کرنا درست نہیں بلکہ "خوش الحانی" یا "غزلخوانی" کے جدا عنوان سے انھیں پیش کرنا چاہئے اور اس تفریق کی ضرورت اس لئے ہے کہ لوگ موسیقی اور خوش الحانی کے فرق کو محسوس کر سکیں اور فن کی حیثیت سے جو مرتبہ موسیقی کا ہے وہ گرنے نہ پائے بعض ماہرین فن غزلوں کو بھی اس انداز سے گاتے ہیں کہ ان میں خیال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے، میری رائے میں یہ طریق کار پسندیدہ نہیں اور لائٹ میوزک کے سلسلہ میں ان سے غزلیں گانے پر اصرار کرنا ایک اصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔

غزلوں کے سلسلہ میں اس امر کی بھی احتیاط لازم ہے کہ صرف اچھے شعراء کا اچھا کلام پیش کیا جائے بلکہ زیادہ مناسب یہ ہوگا کہ غزلوں کے ساتھ نظموں کو بھی لے لیا جائے ہرچند "اچھا شاعر" اور "اچھا کلام" یہ دونوں مسئلے بہت مختلف فیہ ہیں اور ریڈیو اسٹیشن والوں کے لئے یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ پبلک کے مختلف معیار و ذوق کو آسودہ کر سکیں، لیکن اس باب میں انھیں خود اپنی قوت تمیز سے کام لینا ہوگا کہ کونسی غزلیں پبلک کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہیں اور کونسی نہیں، یعنی اس میں بھی انھیں "خواہش و ضرورت" کے تصادم کا فیصلہ "ضرورت" کے حق میں کرنا پڑے گا۔

موسیقی کے پروگرام کے سلسلہ میں سب سے زیادہ گری ہوئی چیز جو نشر گاہ دہلی سے پیش کی جاتی ہے وہ قوالی ہے۔ میں جانتا ہوں، کہ ارباب ریڈیو اسٹیشن اچھی طرح واقف ہیں کہ قوالی کا مرتبہ فن موسیقی کے لحاظ سے کیا ہے، لیکن پھر بھی وہ ان "بگڑے ہوئے گویوں" کی "بگڑی ہوئی موسیقی" کو ضرورت سے زیادہ بار بار پیش کرتے ہیں۔ اس کا سبب بھی وہی پبلک ڈمانڈ ہے لیکن پبلک خواہش کے متعلق میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اس کی پیروی لازم نہیں اگر ضرورت یا افادہ اس کے منافی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قوالی کا حصہ اڑا دینے سے فی الحال محکمہ کی آمدنی میں کمی ہو جائے لیکن یہ کمی بالکل عارضی ہوگی اور حکومت کو اسے برداشت کرنا چاہئے بنابراں، اگر اس حصہ کو بالکل حذف نہیں کیا جا سکتا تو زیادہ سے زیادہ ہفتہ میں کبھی کبھی مثلاً جمعرات کا ایک دن اس کے لئے کافی ہے۔

قوالی نہ صرف موسیقی بلکہ اپنے لٹریچر یا شاعری کے لحاظ سے بھی حد درجہ گری ہوئی چیز ہے اور اگر مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ مذہب کی بھی توہین ہے۔ جس بدتمیزی کے ساتھ اس میں اکابر مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ ناقابل برداشت حد تک سوقیانہ ہوتا ہے اور سنجیدہ ذوق کیلئے باعث اذیت ہے۔ اُردو میں بعض شعراء نے نعت گوئی بھی اچھی کی ہے اس لئے قوالی کے سلسلہ میں انھیں کا کلام پیش کرنا چاہئے۔ پھر یہ بھی ضرور نہیں کہ قوالی کو صرف غزلوں ہی تک محدود رکھا جائے بلکہ اس میں

نظمیں اور مثنویاں بھی شامل کرنا چاہئے جو محسن کاکوروی، شہیدی، امیر مینائی وغیرہ کے مجموعۂ کلام سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ الغرض قوالی کا حصہ اگر رکھا بھی جائے تو عُرس اور مزار کے تخیل سے بالکل علحدہ، صرف حُسنِ کلام اور حُسنِ آواز سے اسے متعلق کرنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے قوالی کا مطالبہ ہندی بھجنوں کی وجہ سے ہے۔ اور اگر بھجنوں کے مقابلہ میں قوالی کا پروگرام کبھی کمزور ہوتا ہے تو اسٹیشن والوں پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ ریڈیو اسٹیشن والے صرف چند خطوط کو دیکھ کر پوری پبلک کے ذوق کا اندازہ کرتے ہیں حالانکہ ان تماشائیوں کے ساتھ ہزاروں "اہلِ نظر" ایسے بھی ہیں جن کا خون قوالی کے نام سے کھولنے لگتا ہے، لیکن محض بربنائے سنجیدگی یا مایوسی صرف خاموش رہنا پسند کرتے ہیں۔ قوالی یا غزلوں کا مطالبہ کرنے والوں کی خواہش کو صرف اس لئے پورا کرنا کہ معمولی چار خانوں یا قہوہ خانوں میں رکھا ہوا ریڈیو سیٹ بازاری لوگوں کو زیادہ تعداد میں اپنی طرف کھینچ سکے اور اُس جماعت کے ذوق کو مجروح کرنا جو واقعی اچھے بُرے کی تمیز کرنے کی اہل ہے، کسی طرح مناسب نہیں۔ قوالی کو ہندی بھجنوں کے مقابلہ میں لانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ بھجن بہرحال کسی نہ کسی راگنی سے متعلق ہوتی ہے اور قوالی اس لحاظ سے کہ وہ غزلخوانی کی ایک شاخ ہے، اصولِ موسیقی کی پابند نہیں۔ تاہم چونکہ بھجن بھی کوئی اچھی صورت موسیقی کی نہیں ہے اس لئے اس کو بھی کم کرنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ موسیقی کا پروگرام ہر ریڈیو اسٹیشن کی جان ہے اور اسی تفریحی عنصر کی کامیابی پر اس کی کامیابی منحصر ہے لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ تفریحی حیثیت سے علحدہ ایک حیثیت اُس کے فنِ لطیف ہونے کی بھی ہے اور اگر تفریح کے سلسلہ میں اس حیثیت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو تو ہمارا فرض یہ ہونا چاہئے کہ پبلک کے ذوقِ تفریح کو بلند کر کے تکمیلِ فن کی سطح تک لے آئیں، نہ یہ کہ فن کو غارت کر کے عوام کے ذوق کو پورا کیا جائے۔

میں اب بھی طرح محسوس کرتا ہوں کہ ریڈیو اسٹیشن والوں سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ کبھی کبھی اساتذۂ فن کو دعوت دیکر یہ فنی خدمت بھی انجام دیجائے، لیکن جس نوعیت سے انھیں پیش کیا جاتا ہے اس سے مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ بہ حالتِ موجودہ ہوتا یہ ہے کہ ایک گایک مائکروفون کے سامنے آتا ہے اور گانا شروع کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو اس فن سے واقف ہیں وہ تو بیشک اس سے لطف حاصل کر لیتے ہیں، لیکن شائقین کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے اور اس طرح اسکا تعلیمی پہلو سامنے نہیں آتا۔ ضرورت ہے کہ ان کاملینِ فن سے استدعا کی جائے کہ جو راگ وہ گانا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات کو بھی بیان کریں، اس کی سرگم، آروہی، امروہی بتائیں، نکاتِ فن کو بھی گا گا کر بتاتے جائیں اور عام طور پر جو غلطیاں اس راگ کے گانے میں ہوتی ہیں ان کی طرف بھی متوجہ کرتے رہیں۔ اگر کسی ماہرِ فن کا پروگرام ایک گھنٹہ کا ہے تو کم از کم پندرہ منٹ اس میں ضرور صرف کرنا چاہئے۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ فن کے نکات سے لوگوں کو آگاہی ہوگی اور دوسرے یہ کہ خود نفسِ فن تنقید کے ماتحت آکر ترقی کر سکے گا۔

کلاسکل موسیقی کے ساتھ ساتھ ایک ضمیمہ لائٹ میوزک کا بھی ہوتا ہے اور اس کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ چیز ہے جو بیک وقت ماہرین وغیر ماہرین دونوں کی دلچسپی کا باعث ہوسکتی ہے، مگر اس میں غزل کی بالکل گنجایش نہیں۔ موسیقی کی اس ہلکی ولطیف تقسیم میں سوائے ٹھمریوں کے اور کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی۔ البتہ اگر کبھی کبھی دادرا اور بھجن کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو مضایقہ نہیں۔

یہ بالکل درست ہے کہ اس وقت کلاسکل گانا جاننے والے بظاہر بہت کم نظر آتے ہیں اور جو ہیں وہ اسقدر گراں ارز کہ ان کی خدمات جلد جلد حاصل نہیں کی جاسکتیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ان مشہور گویوں کے علاوہ ہندوستان میں کوئی اور ماہر فن موجود ہی نہیں ہے۔ اگر صرف راجپوتانہ کی ریاستوں اور وہاں کے چھوٹے چھوٹے قصبات میں جستجو کیجائے تو ان گدڑیوں میں بہت سے لال ملجائیں گے۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان کی اس قدیم قومی موسیقی کو بھی پیش کرنا چاہئے جو نہ صرف چندر بروائی کے عہد سے مخصوص تھی بلکہ ہندؤں کے سلم الاصنام کے اس رزمیہ دور کی چیز تھی جسے راماین اور مہابھارت کا دور کہا جاتا ہے۔ اس عہد قدیم کی (Folk Songs) کو بھی ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر پیدا کرنا، بڑی فنی خدمت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کے سلسلہ میں ایک بات اور قابل عمل ہے، وہ یہ کہ سال میں کم از کم دو بار اکھاڑے کی صورت سے اس کو پیش کرنا چاہئے، یعنی متعدد اساتذۂ فن کو جمع کرکے ایک ہی راگ ان سے گوانا چاہئے اور لوگوں کو سمجھنے کا موقعہ دینا چاہئے کہ کون شخص کس طرح اس کو ادا کرتا ہے۔ جس دن یہ پروگرام ہو اُس دن سوائے خبروں کے اور باقی تمام حصے حذف کردینا چاہئے اور شب کے بارہ بجے تک اس کو قایم رکھنا چاہئے تاکہ چار چھ راگوں کی نمایش ہوسکے۔ اگر اسی کے ساتھ ہر اُستاد اپنی گائکی پر اظہار خیال بھی کرے، تو یہ اور زیادہ فایدہ کی چیز ہوجائے گی۔

دہلی کے مختلف پروگراموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی بھی کوشش کررہے ہیں کہ یہاں کی قدیم موسیقی میں مغربی موسیقی کی بھی آمیزش کی جائے۔ یہ خیال بُرا نہیں ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہ ہونا چاہئے کہ مشرق کی کلاسکل موسیقی میں کوئی ردوبدل کیا جائے، کیونکہ اُصولاً مغرب میں بھی اس کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ نئی دُھنیں البتہ بنائی جاسکتی ہیں اور یہ صورت یقیناً ترقی کی ہے۔ میری رائے میں اگر "اکھاڑے" کے پروگرام کے وقت اساتذۂ فن سے اس باب میں مدد لیجائے تو زیادہ کامیابی ہوسکتی ہے

سازوں کا پروگرام بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا صوتی نغمہ کا، لیکن شاید کسی سبب سے اس طرف زیادہ توجہ کی نوبت نہیں آئی۔ اس وقت تک بیرونی اساتذہ و ماہرین کی خدمات بہت کم حاصل کی گئی ہیں اور زیادہ تر انھیں آرٹسٹوں سے کام لیا جاتا ہے جو مستقلاً محکمہ کے ملازم ہیں، میں ان کی مہارت کا معترف ہوں، لیکن کبھی کبھی ملک کے دوسرے مشہور ساز نوازوں کو بھی دعوت دینی چاہئے۔ بعض ساز ایسے ہیں جن کے بجانے والے کم ہوتے جارہے ہیں (مثلاً قانون)

ان کو ڈھونڈھ کر نکالنا اور رواج دینا ضروری ہے۔ "اکھاڑے" کی موسیقی کی طرح کبھی کبھی "سازنوازوں" کو بھی دعوت مقابلہ دینا چاہیئے۔

آرکسٹرا میں دہلی اسٹیشن نے کافی جدت سے کام لیا ہے اور کوشش کر رہا ہے کہ مغرب کی طرح یہاں بھی "جذباتی" لحنوں کو رواج دیا جائے، لیکن ان لحنوں کے کمپوز کرنے والوں کا دائرۂ حدود دہلی سے باہر بھی تلاش کیا جائے تو مناسب ہے

اسی موسیقی کے سلسلہ میں ایک اور چیز پیش کرنے کی ہے یعنی وہ چیز جس میں موسیقی، لٹریچر، تاریخ و تنقید سب کو بیک وقت دلکش امتزاج کے ساتھ پیش کیا جائے۔ مثلاً راجپوتوں کی تاریخ سے ان کی مشہور مثنوی آلھا اودل کو لے لیا جائے اور اس کا انتخاب اسی قدیم لحن میں پیش کر کے اس کے محاسن ادب اور حقایق تاریخی وغیرہ پر روشنی ڈالی جائے، ظاہر ہے کہ ایک شخص یہ تمام خدمتیں انجام نہیں دے سکتا، اس کے لئے کم از کم دو تین آدمیوں کی پارٹی درکار ہوگی۔ اسی طرح رامائین، مہابھارت، شاہنامہ، یوسف و زلیخا، لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد وغیرہ ہندی، فارسی اور اردو کی تاریخی مثنویوں کو پیش کرنا یقیناً ایک پر لطف جدت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کی تکمیل کے سلسلہ میں ایک طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ جہاں تک ممکن ہو امیچرس (Amateurs) زیادہ پیدا کرنا چاہیئے اس وقت ملک میں بہت سے عطائی ایسے ہیں جن میں گانے کی بڑی زبردست اہلیت پائی جاتی ہے اور وہ گاتے بھی ہیں، لیکن چونکہ ان کی ہمت افزائی نہیں ہوتی، اس لئے وہ نہ کوئی ترقی کر سکتے ہیں نہ اہلِ ملک کو پتہ چلتا ہے کہ کون کس اہلیت کا کہاں موجود ہے۔ میری رائے میں اگر کبھی کبھی عطائیوں کا پروگرام رکھ کر ان میں سے بہترین کو معقول انعام دینے کا انتظام کیا جائے تو لوگوں میں کافی شوق پیدا ہو سکتا ہے، علاوہ اس کے یوں بھی اگر کوئی عطائی اچھا گانے والا مل جائے تو اس کو معاوضہ کافی دینا چاہیئے۔

بعض لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو بلند آواز سے تو نہیں گا سکتے، لیکن گنگناتے بہت اچھا ہیں، اس لئے کبھی کبھی ان (Humming birds) کو بھی پیش کرنا چاہیئے، یہ بھی بالکل نئی چیز ہوگی۔

اردو تقریروں کے لئے روزانہ صرف پندرہ منٹ رکھے گئے ہیں جو یقیناً بہت کم ہیں۔ میری رائے میں کم از کم دو تقریریں روز ہونا چاہیئے جن کا مقصود جمہور کی تعلیم و تربیت کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ اس میں پبلک کی ناجایز خواہشوں کی مطلق پرواہ نہ کرنا چاہیئے۔

ہندوستان جس جہل میں مبتلا ہے وہ دو قسم کا ہے۔ سادہ و مرکب۔ سادہ سے میری مراد جہل اکتسابی ہے اور مرکب سے وہ جس کا تعلق اوہام پرستی اور ذہنی پستی سے ہے۔ ریڈیو اسٹیشن ان دونوں کے دور کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے اگر وہ صرف افادی پہلو کو سامنے رکھ کر رفتہ رفتہ ان تلخ جرعوں کو گوارا بنانے کی سعی کرے۔ نوعیت کے لحاظ سے ان تقریروں کو

تین درجوں میں تقسیم کرنا چاہئے۔

ابتدائی درجہ میں سب سے پہلے جو چیز پبلک کے سامنے پیش کرنے کی ہے وہ بیالوجی اور فزیالوجی ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور اس لئے ہم اس کی اس فطرت کو خود اس کی ذات کی طرف آسانی سے مایل کر سکتے ہیں، ہم کو سب سے پہلے انھیں یہی بتانا چاہئے کہ اس کی زندگی کی حقیقت کیا ہے، اس کے وجود و بقا کا انحصار کن امور پر ہے، ہمارے اعضا کی ساخت کیا ہے اور ہر ایک کے کیا فرائض ہیں۔ اس قسم کی تقریریں بالکل مبادیات سے متعلق ہونا چاہئے اور ایسی زبان میں کہ عورتیں اور ذی شعور بچے بھی سمجھ سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ جغرافیہ، مبادی ہیئت، طبقات الارض، لغت و زبان، حفظان صحت: اصول ورزش اور معالجہ کو بھی لے لینا چاہئے اور ہومیوپیتھک طریق علاج پر تقریریں کرا کے سننے والوں کو موقعہ دینا چاہئے کہ وہ جو کچھ سنیں اُسے نوٹ بھی کرتے جائیں، لغت و زبان کے سلسلہ میں پیشہ وروں کے محاورات محفوظ کرنے کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور فنون لطیفہ کے ذیل میں فن موسیقی پر تعلیمی لکچروں کا مخصوص طور سے انتظام کرنا چاہئے، درجۂ وسطیٰ کی تقریروں میں، نیچرل ہسٹری، فنون لطیفہ، معاشیات تاریخ، ادب، خاص طور سے توجہ کے لایق ہیں اور درجۂ اعلیٰ کی تقریروں میں، مابعد الطبیعیات، نفسیات، سیاسیات، ریاضیات فلسفہ فلکیات، اور انتقادات عالیہ پر زیادہ زور دینا چاہئے۔

واقعات عالم، ایجادات واختراعات، اور سیاسی فضا سے پبلک کو ہمیشہ باخبر رکھنے کی ضرورت ہے۔ ریڈیو اسٹیشن یہ سب کچھ کر رہا ہے، لیکن ضرورت ہے کہ اس کو اور وسیع کیا جائے اور ایک ہی موضوع پر مناسب وقفوں کے بعد مختلف حضرات سے تقریریں کرائی جائیں۔ مزاحیہ تقریریں بھی کبھی کبھی ضروری ہیں لیکن یہ صرف درجۂ اول کی ہونا چاہئے، اس میں گنجایش دوسرے اور تیسرے درجہ کی تقریروں کی نہیں ہے۔ اس وقت مزاحیہ نگاری اسقدر نیچے گر گئی ہے کہ سوائے نہایت معمولی ذوق کے انسان کے کوئی اور اس سے لطف نہیں اٹھا سکتا۔ اس کے لئے ہم کو پطرس اور محفوظ علی پیدا کرنا ہوں گے۔

الغرض تقریروں کا سلسلہ بالکل اس اصول پر ہونا چاہئے، گویا ہم طلبہ کی بہت سی جماعتوں کو درس دے رہے ہیں اور انھیں ابتدائی درجہ سے لیکر یونیورسٹی کے انتہائی درجہ تک کی تعلیم اسی ذریعہ سے دینا ہے۔ اور اس اہتمام کے ساتھ کہ اُن کے دماغ میں کوئی نقش ایسا قایم نہ ہونے پائے جو قدامت پسندی یا اوہام پرستی کی طرف منجر ہوتا ہو، اور اگر کوئی نقش ایسا قایم ہو گیا ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔

دہلی اسٹیشن کا دیہاتی پروگرام اس کی خصوصیت خاصہ ہے اور اگر اس سے ہم پہیلیوں کے اُس حصہ کو نکالدیں جو کبھی کبھی نامناسب حد تک غیر سنجیدہ ہو جاتا ہے تو یقیناً وہ ایک معیاری چیز ہے اور بالکل اسی اُصول کو سامنے رکھ کر ذرا بلند معیار پر غیر دیہاتیوں کے لئے بھی تقریروں کا انتظام کرنا چاہئے۔

چھوٹے چھوٹے ڈرامے بڑا ضروری عنصر پروگرام کا ہیں، لیکن افسوس ہے کہ باوجود انتہائی کوشش کے ابھی تک

اس میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، محکمہ کی طرف سے ہر ممکن ترغیب جاری ہے، لیکن چونکہ اس فن سے ہمارے ملک کے انشاپرداز ابھی ناواقف ہیں اس لئے معیاری ڈرامے حاصل کرنے کے لئے ابھی اور انتظار کرنا پڑے گا۔

اس دوران میں بعض ڈرامے اچھے پیش کئے گئے، لیکن افسوس ہے کہ جن میں مزاحی عنصر زیادہ تھا وہ یکسر بازاری ہوکر رہ گئے اور جن میں سنجیدگی تھی وہ عزالی کی کیمیائے سعادت بن گئے۔ جب تک مزاح اور سنجیدگی دونوں کا صحیح امتزاج نہ ہو، ادب کی کوئی شاخ اور خصوصیت کے ساتھ ڈرامہ نگاری کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی۔

اسی سلسلہ میں ایک مسئلہ زبان کا سامنے آتا ہے یعنے یہ کہ تقریریں کس زبان میں ہونا چاہئے، اسوقت ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں ایک لاکھ گھر بھی ایسے نہیں ہیں جہاں ریڈیو سٹ لگے ہوں اور اگر ہم دیہات کی کم ازکم ستر فی صدی آبادی کو علحدہ کردیں تو ریڈیو پروگرام زیادہ سے زیادہ ۳۰ فی صدی آبادی کے لئے رہجاتا ہے جس میں اگر ہم پورے طبقۂ امراء کو شامل کرلیں تو بھی اکثریت طبقۂ اوسط کی رہتی ہے جو ہندوستان کا سب سے زیادہ مہذب و تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ اس لئے زبان کو اس حد تک آسان بنانے کی کوشش کرنا کہ اس کی معنویت و خصوصیت غائب ہوجائے ضروری نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ممکن ہو ہر موضوع پر شگفتہ و سلیس تقریریں ہونا چاہئے، لیکن اس کا التزام ہر موضوع کے لئے دشوار ہے۔ درجۂ اوسط اور درجۂ اعلیٰ کی تقریریں جو دقیق علوم و فنون پر مشتمل ہوں گی یا جن میں انتقادات عالیہ سے کام لیا جائے گا یقیناً نسبتاً مشکل زبان میں ہوں گی اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

ایک زبان کی خصوصیت صرف اس کی سادگی نہیں بلکہ اس کا زور اور اس کی Richness بھی ہے اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب مختلف Shades ظاہر کرنے والے الفاظ اس میں موجود ہوں اور یہیں سے زبان کی وہ نزاکت پیدا ہوتی ہے جس سے عوام تو یقیناً کوئی لطف و فایدہ حاصل نہیں کرسکتے، لیکن نفس زبان کی ترقی کے لئے اس کا بقا ضروری ہے۔ اس لئے محکمۂ لاسلکی کبھی اس کی پابندی نہیں کرسکتا کہ جو تقریر اس کی طرف سے پیش کی جائے وہ قصے کہانیوں ہی کی زبان میں ہو، کیونکہ مفہوم کی دشواری و وسعت کے ساتھ زبان کا دقیق ہونا بھی ضروری ہے اور بغیر اس کے کوئی زبان علمی زبان نہیں بن سکتی، اور نہ خیال کی وسعتوں کا ساتھ دے سکتی ہے۔

اسوقت تک ہندوستان کے محکمہ لاسلکی نے کیا کیا ہے، اس پر اگر جذبۂ عناد و اختلاف کو علحدہ کرکے غور کیا جائے تو ہم کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے بہت کیا ہے اور اتنی قلیل مدت میں اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔ سب سے بڑی بات جو اس محکمہ کی ترقی کی ضامن ہے، وہ اس کا جذبۂ تلاش و جستجو ہے، یعنی وہ محسوس کرتا ہے، کہ ہنوز وہ ابتدائی منزل میں ہے اور اس کے سامنے ترقی کا نہایت وسیع میدان موجود ہے۔ قیام محکمہ کے زمانہ سے لیکر اسوقت تک مختلف اخبارات و رسایل نے اس پر رائے زنی کی اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اظہار رائے میں بجائے خلوص و نیک نیتی کے زیادہ تر جذبۂ مخالفت سے کام لیا جاتا ہے۔

مشورہ ہمیشہ اسی وقت مفید و کارآمد ہوا کرتا ہے جب اس کی بنیاد خلوص و صداقت پر قایم ہو اور تنقید کے معنے صرف تنقیص نہیں بلکہ اعتراف و تشویق بھی ہیں لیکن چونکہ ہماری صحافت کا معیار بہت پست ہے اسلئے آزاد خیالی و آزاد نگاری کا مفہوم اس کے یہاں سوائے نکتہ چینی کے اور کچھ نہیں۔

بہرحال میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس محکمہ نے اپنے تھوڑے زمانۂ قیام میں جو کچھ کیا ہے وہ حد درجہ قابل ستایش ہے اور اگر پبلک و صحافت حقیقی معنے میں تعاون سے کام لے تو بڑے امکانات ترقی اس کے اندر پوشیدہ ہیں۔

اخیر میں مجھے ایک بات دبی زبان سے اور بھی کہنا ہے اور وہ یہ کہ قرآن اور گیتا کا درس بالکل اڑا دینا چاہیے۔ میرا استدلال صرف یہ ہے کہ جب محکمۂ لاسلکی کسی مذہب کے خلاف کوئی بات کہنے کی اجازت نہیں دیتا تو کسی مذہب کی موافقت میں اس کو پروپاگنڈا کرنے کا کیا حق حاصل ہے بلکہ یہ بھی کہ اگر علاوہ مسلمانوں اور کرشن پرستوں کے دوسرے مسلک والوں نے بھی جن کی تعداد کی انتہا نہیں یہ مطالبہ کیا کہ ان کے اعتقادی لٹریچر کو بھی پیش کیا جائے اور اگر محکمہ نے اس مطالبہ کو پورا کیا (اور اصولاً پورا نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں) تو نتیجہ کیا ہوگا؟

جس وقت میں یہ دیکھتا ہوں کہ ٹھیک سات بجے قاری صاحب لہو لعب سے باز رہنے کی قرآنی ہدایت پیش کرتے ہیں اور اس کے پندرہ منٹ بعد ہی بے نظیر جان "عبیر و گلال" سے کھیلنے کا مشورہ دیتی ہیں، تو مجھے یہ امتزاج بہت عجیب سا معلوم ہوتا ہے اور میں حیران رہجاتا ہوں کہ ان دو متضاد تعلیموں میں سے کس تعلیم کو قبول کروں۔

ضرورت ہے

سنہ ۲۲ء فروری تا جون، اگست و نومبر۔ سنہ ۲۳ء مارچ، اپریل اگست و دسمبر۔ سنہ ۲۴ء ستمبر۔ سنہ ۲۵ء جنوری، اگست، اکتوبر، نومبر و دسمبر۔ سنہ ۲۶ء مارچ تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ سنہ ۲۸ء فروری، جولائی تا دسمبر۔ سنہ ۲۹ء جنوری، فروری، اپریل تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ سنہ ۳۰ء جنوری، اپریل تا جولائی۔ دسمبر۔ سنہ ۳۱ء جنوری۔ اپریل و مئی۔ سنہ ۳۲ء اپریل۔ سنہ ۳۳ء جون۔ اگست و دسمبر۔ سنہ ۳۴ء جنوری، فروری، اگست و نومبر۔ سنہ ۳۵ء اکتوبر۔ سنہ ۳۶ء اگست و دسمبر۔

منیجر نگار لکھنؤ

تذکرۂ معرکۂ سخن

یہ تذکرہ اُردو زبان میں اپنی نوعیت کا پہلا تذکرہ ہے جس میں زمانۂ قدیم سے لیکر موجودہ عہد تک کے تمام مشہور شعراء فارسی و اُردو کے کلام پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں معہ جواب و محاکمہ یکجا کردئے گئے ہیں۔ فن شعر و انشا کے لئے عجیب چیز ہے۔

قیمت معہ محصول ۱۲/

منیجر نگار لکھنؤ

آیندہ جنوری ۱۹۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے — یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۱۹۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اُصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اسمیں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۱۹۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

منیجر نگار۔ لکھنو

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جسمیں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دُنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔

قیمت تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم۔

مجموعۂ استفسار وجواب ۲ جلد

ان دونوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۲۹ء تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائکلو پیڈیا کی ہے

قیمت فی جلد تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایکروپیہ کم۔

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲؍)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:-

۱— چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲— مادئین کا مذہب۔

۳— حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حُسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲؍) کم

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا کی تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اُردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عگ)

علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

جملہ اقسام کے یونانی مرکبات
صحیح اور پورے اوزان
سے تیار شدہ حاصل کرنا
چاہتے ہیں تو

فہرست دواخانہ

مفت طلب فرماویں

دماغی اور اعصابی کمزوری

کے لئے "شاہی" لاجواب اور دماغی کام کرنے والے اصحاب کے لئے بے نظیر تحفہ ہے۔
خون کی کمی (انیمیا) کو دفع کرنے اور خون کی افزایش کے لئے "شاہی" کو دنیا کی تمام ادویات پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ افزائش خون کے تمام اجزا اس میں موجود ہیں۔
دمہ و کھانسی اور سل و دق کے لئے نہایت مفید ہے۔
عورتوں کے جملہ امراض ہسٹریا (اختناق الرحم) لیوکوریا (سیلان الرحم) عام جسمانی کمزوری کے دفع کرنے میں "شاہی" بیحد مفید ثابت ہوئی ہے۔
مزید معلومات کے لئے مفت رنگین رسالہ مفت طلب کریں

طبی دواخانہ یونانی

چوک بازار اندور شہر
تار کا پتہ "شاہی" اندور

۶۶ محمد علی روڈ بمبئی نمبر ۳
ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳